

RAÍCES

REVISTA DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA



VOLUMEN 2 | NÚMERO 1 | JULIO, 2026



editorial
estudiantil
UNIVERSIDAD DE COSTA RICA



**Raíces: Revista de Antropología y
Arqueología Vol. 2 Núm. 1**

Universidad de Costa Rica

Julio, 2026

Raíces, Revista de Antropología y Arqueología

Dirección Editorial:

Sebastián Alberto Araya-Vargas, Director

Paula Arguedas Rojas, Subdirectora

Ana Elena Gómez García, Secretaria

Equipo editorial:

Fernanda Alvarado Sandí, Integrante

Jennifer Arias Sánchez, Integrante

Lucia Montero Porras, Integrante

Tábata Redondo Chacón, Integrante

Guillermo Sequeira Rojas, Integrante

Conrad Umaña Loría, Integrante

Nicole Villalobos Espinoza, Integrante

Equipo editorial técnico:

Jenny Fernández Amenabar, Integrante

Tabata Redondo Chacón, Integrante

Saray Segreda Calderón, Integrante

Isaac Vargas Granados, Integrante

Nicole Villalobos Espinoza, Integrante

Equipo de difusión:

Teber Céspedes Jiménez, Integrante

Sofía Gallegos Romero, Integrante

Saray Segreda Calderón, Integrante

Emily Valles Mora, Integrante

Equipo de filología y traducción:

Suzanne Marie Álvarez Osorio, Integrante

Jenny Fernández Amenabar, Integrante

Julio César Mora Dinarte, Integrante

Equipo fotográfico:

Paula Arguedas Rojas, Portada textos

Sara Castillo, Contraportada

Evaristo Gallo, Portada textos

Carolina Quesada Cordero, Portada general

Índice

Carta editorial.....	8
Burocracia, miedo y frustración: una aproximación antropológica al aprovechamiento de la beca socioeconómica categoría cinco en la sede Rodrigo Facio de la Universidad de Costa Rica, Sebastián Alberto Araya-Vargas.....	12
La Identidad, el Poder y el Lenguaje a Partir de las Experiencias de Personas Migrantes Nicaragüenses, Noam Elizondo Delgado, Ekaitz López Cortés, Conrad Umaña Loría y Sebastián J. Villegas Jiménez.....	38
Una lectura antropológica y ecocrítica de la novela "Todo se desmorona" de Chinua Achebe, Andrés Rodríguez Arias.....	62
Vivencia de identidad kuir en distintas generaciones: comparación entre personas de 20 a 40 años, según cada contexto específico Nicole Villalobos Espinoza.....	78

Carta editorial

En la carta editorial de nuestra primera publicación reconocimos que en Costa Rica vivimos un “contexto de ataques políticos hacia las ciencias sociales que buscan reducir su importancia y legitimidad e invisibilizar el papel que tienen para nuestra sociedad”. Hoy, lamentablemente, el panorama no ha cambiado. La antropología y la arqueología continúan siendo desprestigiadas y difamadas, las propuestas de congelamiento de recursos para la educación superior siguen en la mesa, y las amenazas y ofensas a nuestra disciplinas persisten.

Sin embargo, entre septiembre del 2025 y el presente, la comunidad estudiantil de antropología y arqueología no ha parado de fortalecerse. El movimiento estudiantil de nuestra escuela ha alcanzado logros capitales en la articulación y unión entre las personas estudiantes, construyendo una representación más consolidada; ha coordinado uno de los bloques políticos antropológicos con mayor asistencia en la historia de la carrera para una manifestación y, por supuesto, ha estimulado y hecho cada vez más visible su producción académica a través de esta revista.

Ahora, con el ímpetu del éxito que la carrera ha adquirido, desde la Revista Raíces queremos recordarles lo que una persona estudiante de nuestra carrera escribió en un cartel: Antropología importa y aporta. Hoy, más que nunca, en un contexto político que atenta contra la justicia social y agrava la desigualdad social, en el escenario de la explosión de la Inteligencia Artificial, en medio de una crisis climática global y en un país cada día más globalizado, la antropología y la arqueología no solo son valiosas para el estudio riguroso de nuestra realidad, sino que se vuelven imprescindibles para el presente y el futuro que nos espera.

Por esto, como muestra de lo que nuestra disciplina produce, desde la Dirección Editorial de la Revista Raíces nos llenamos de alegría al presentarles el primer número de nuestro segundo volumen. Esta edición es especial porque marca el inicio de un nuevo ciclo de trabajo, el periodo 2026, que creemos será de mucho provecho para el continuo progreso que nuestra escuela ha realizado.

El primer artículo de este nuevo número se titula “Burocracia, miedo y frustración: una aproximación antropológica al aprovechamiento de la beca socioeconómica categoría cinco en la sede Rodrigo Facio de la Universidad de Costa Rica”. Aquí, el estudiante Sebastián Alberto Araya-Vargas utiliza una metodología cualitativa que incluyó observación participante y entrevistas semiestructuradas para analizar la experiencia de la población estudiantil universitaria que depende de la beca socioeconómica categoría cinco en un contexto de desfinanciamiento de la educación pública.

Araya-Vargas concluye que dicha beca es insuficiente por sí sola para sostener la vida, lo que obliga al estudiantado a desarrollar distintas estrategias de supervivencia. Asimismo, señala que la relación entre la Oficina de Becas y Atención Socioeconómica y la población estudiantil becada está marcada por violencia estructural, generando miedo y frustración. Esta dinámica produce un fenómeno que el autor denomina generación de hipótesis ante imprevistos: la tendencia del estudiantado a especular las causas detrás de cualquier inconveniente con su beca, agudizada por el clima de incertidumbre en torno al Fondo Especial para la Educación Superior.

El segundo texto, “La identidad, el poder y el lenguaje a partir de las experiencias de personas migrantes nicaragüenses”, de Ekaitz López Cortés, estudiante de la Universidad de La Laguna, España, y Noam Elizondo Delgado, Conrad Umaña Loría y Sebastián J. Villegas Jiménez, estudiantes de la Universidad de Costa Rica emplean una metodología cualitativa en la que, a través de entrevistas semiestructuradas analizan la relación entre variedades lingüísticas y procesos de discriminación asociados al racismo en las experiencias migratorias de las personas nicaragüenses en Costa Rica.

Los autores concluyen que las personas migrantes nicaragüenses identifican la forma en que su variante lingüística funciona como signo racializante a través de experiencias concretas de interacción donde el acento activa inmediatamente estereotipos clasistas y xenófobos. Además, explican que frente a la norma lingüística dominante, esta población despliega un repertorio estratégico dual que responde a contextos específicos de poder. Por último, señalan cómo las personas migrantes nicaragüenses diferencian el yo y el otro a través del dialecto.

El tercer manuscrito, “Una lectura antropológica y ecocrítica de la novela “Todo se desmorona” de Chinua Achebe”, es autoría de Andrés Rodríguez Arias, estudiante de Antropología de la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. En este artículo el autor utiliza el giro ontológico para analizar la novela, proponiendo que el conflicto colonial narrado no es simplemente un choque cultural, sino una colisión entre ontologías distintas, en la que la intervención británica desmantela la unidad sagrada entre el pueblo igbo y su territorio.

A partir de conceptos como incompletud, mapa espiritual y ontología política, el autor argumenta que el colapso de la sociedad de Umuofia fue posible gracias a tensiones internas preexistentes que el colonialismo supo instrumentalizar. Concluye que el suicidio del protagonista Okonkwo no es únicamente un desenlace personal, sino una analogía de la desposesión geográfica y la pérdida de soberanía ontológica que experimentó la cultura igbo frente al proyecto colonial.

Por último, podrán leer el texto “Vivencia de identidad kuir en distintas generaciones: comparación entre personas de 20 a 40 años, según cada contexto específico”, de la estudiante de antropología y socióloga, Nicole Villalobos Espinoza. En el texto se demuestra una mirada situada a las experiencias de personas cuir, entendiendo lo cuir no como una etiqueta estática, sino como un acto de resistencia frente a la cisheteronormatividad que atraviesa los cuerpos, los territorios y las etapas de vida.

Por medio de un análisis comparativo entre personas de 20 a 29 años y aquellas de 30 a 40 años, se evidencia que existen elementos comunes en la experiencia cuir, pero que también hay cambios en los lenguajes disponibles, las formas de activismo y los desafíos específicos que cada grupo enfrenta. Se concluye que la definición de lo cuir no puede desvincularse de las condiciones materiales e interseccionales de quienes lo encarnan, y que la construcción de una sociedad más inclusiva exige políticas diferenciadas que atiendan tanto las continuidades generacionales como las particularidades territoriales, evitando así esencialismos que borran la heterogeneidad de las experiencias vividas.

Agradecemos a Fernanda Alvarado Sandí, Jennifer Arias Sánchez, Teber Céspedes Jiménez, Jenny Fernández Amenábar, Sofía Gallegos Romero, Lucía Montero Porras, Tábata Redondo Chacón, Saray Segreda Calderón, Guillermo Sequeira Rojas, Conrad Umaña Loría, Emily Valles Mora, Isaac Vargas Granados y Nicole Villalobos Espinoza, nuestro equipo de trabajo, por acompañarnos en una edición más, por el compromiso demostrado hasta hoy y por el deseo de contribuir a nuestra disciplina.

Agradecemos a MSc. Erick Benavides Chaves, MSc. Omar Correa Solís, Dr. Diego Lobo Montoya, Dr. Sergio Salazar Vargas y Dr. Enrique Vega-Dávila, profesionales de la disciplina que, con generosidad y rigurosidad, acompañaron el proceso de revisión y corrección de los textos de esta edición. Agradecemos también a Suzanne Álvarez Osorio y Julio César Mora Dinarte por su trabajo en la revisión de esta edición y a Sara Castillo, Evaristo Gallo y a Dra. Carolina Quesada Cordero, por permitirnos compartir sus fotografías con ustedes.

Esperamos que los textos de este número les inviten a pensar, debatir y, sobre todo, a no perder la convicción de que la antropología es necesaria. Raíces es un espacio de resistencia, y mientras haya quienes crean en el valor de las ciencias sociales y la difusión de conocimiento, permaneceremos aquí.

Gracias por confiar en este espacio. Con esperanza,



Sebastián Alberto Araya-Vargas
Dirección



Paula Arguedas Rojas
Subdirección



Ana Elena Gómez García
Secretaría



Raíces, Revista de Antropología y Arqueología

Volumen 2

Número 1

Julio, 2026

**Burocracia, miedo y frustración:
una aproximación antropológica al
aprovechamiento de la beca
socioeconómica categoría cinco en la sede
Rodrigo Facio de la Universidad de
Costa Rica**

Sebastián Alberto Araya-Vargas

Recibido: 2/4/2026

Aceptado: 24/6/2026



Burocracia, miedo y frustración: una aproximación antropológica al aprovechamiento de la beca socioeconómica categoría cinco en la sede Rodrigo Facio de la Universidad de Costa Rica¹

Bureaucracy, Fear, and Frustration: An Anthropological Approach to the Use of the Category Five Socioeconomic Bursary at the Rodrigo Facio Campus of the University of Costa Rica

Sebastián Alberto Arayas-Vargas 

Estudiante de Antropología, Universidad de Costa Rica

sebastian.arayavargas@ucr.ac.cr

Resumen

Este artículo pretende contribuir al corpus de conocimiento de las ayudas socioeconómicas al analizar la experiencia del aprovechamiento de la beca socioeconómica categoría cinco (BC5) en la población estudiantil universitaria (PEU) de la sede Rodrigo Facio de la Universidad de Costa Rica en un contexto de temor por el desfinanciamiento de la educación pública durante el 2025. Para lograr esto, apliqué una metodología de naturaleza cualitativa de corte antropológico que incluyó técnicas como observación participante, entrevistas semiestructuradas y revisión bibliográfica. Los resultados de mi estudio sugieren (i) que la BC5 es insuficiente en sí misma para sostener la vida, lo que obliga a la PEU a emplear distintas estrategias de supervivencia para subsistir; (ii) que la relación entre la Oficina de becas y atención socioeconómica de la Universidad de Costa Rica (OBAS) y la PEU reproduce formas de violencia estructural por medio de sus procesos burocráticos y (iii) que este tipo de relación produce un fenómeno que denomino generación de hipótesis ante imprevistos, una forma de especulación por parte de la PEU al experimentar algún inconveniente relacionado con la obtención de su beca en un contexto de miedo y frustración. Con esto, concluyo que la OBAS puede implementar distintas estrategias para mejorar su relación con la PEU y que esta investigación puede funcionar como base para estudios futuros que exploren con mayor detalle las ayudas económicas en general y la relación OBAS-PEU en particular.

Palabras clave

Antropología, ayuda económica, burocracia, estrategias de supervivencia, violencia estructural



Abstract

Various studies have examined the topic of socio-economic support. This article aims to contribute to the body of knowledge on this subject by analysing the experience of the usage of the category five socio economic bursary (BC5) amongst the university student population (PEU) at the Rodrigo Facio campus of the University of Costa Rica, in a context of fear regarding the defunding of public education during 2025. To achieve this, a qualitative, anthropological methodology that included techniques such as participant observation, semi-structured interviews and a literature review was used. The results of my study suggest (i) that BC5 is insufficient by itself to sustain life, forcing PEU to employ various survival strategies to subsist; (ii) that the relationship between the Office of Bursaries and Socioeconomic Support of the University of Costa Rica (OBAS) and PEU reproduce structural violence, due to the bureaucratic nature of the institution; and (iii) that this type of relationship provokes a phenomenon I call hypothesis generation in the face of the unexpected, which consists of the PEU forming speculations when encountering difficulties related to obtaining their bursary. With this, I conclude that the OBAS could implement various strategies to improve its relationship with the PEU and that this research can serve as a baseline for future studies that explore financial aid in general and the OBAS-PEU relationship in particular in greater detail.

Keywords

Anthropology, financial aid, bureaucracy, survival strategies, structural violence

Introducción

A lo largo del sur global, se han desarrollado distintos mecanismos que buscan promover el acceso y permanencia en la educación superior. Por ejemplo, países como Camerún o Mozambique, en el área subsahariana de África, han atravesado un proceso de masificación en la educación superior (Miguel et al., 2022; Mve, 2021); en países como Brasil, en Suramérica, se han implementado políticas que reducen las desigualdades en el acceso a la educación universitaria (Chiroleu & Marquina, 2017); y, en América Latina en general, varios países han adoptado un modelo de educación

superior gratuita, entre ellos, Argentina, Bolivia, Brasil, Costa Rica, Cuba, Ecuador, México, Nicaragua, Paraguay, Perú, República Dominicana, Uruguay y Venezuela (García, 2025).

Un mecanismo en particular que promueve el acceso a la educación universitaria es el de los apoyos económicos. Estas ayudas mejoran el rendimiento y la permanencia de las personas estudiantes universitarias (en adelante PEU²) en sus instituciones (Ahmed et al., 2022; Cristobal Velásquez et al., 2024; Moores y Burgess, 2022; Berlanga y Corti, 2025), reducen brechas



sociales (Laajaj et al., 2022; Moores y Burgess, 2022) y aumentan el éxito académico en las comunidades estudiantiles (Mulyaningsih et al., 2022; Awan y Mustafa, 2025). Esto muestra el impacto positivo que tienen apoyos económicos como los que se han brindado, por ejemplo, en Costa Rica a más de 70 000 PEU en los últimos cuatro años gracias a la inversión financiera en la educación superior pública (CONARE, 2025).

Sin embargo, la provisión de becas en este país —y en otros territorios de la región como Argentina o Ecuador (teleSUR, 2025, 2026)— está en peligro. Ello se debe a acciones como el congelamiento del presupuesto del Fondo Especial para la Educación Superior (en adelante FEES) en el 2025 (Rivero, 2025), que ponen en riesgo el fortalecimiento y ampliación de la cobertura de estas ayudas económicas para la PEU becaria en condiciones de pobreza, pobreza extrema y vulnerabilidad (Hulda, 2025; Matamoros, 2025). Asimismo, el suministro de becas se encuentra en riesgo por la disminución presupuestaria que el FEES ha experimentado en años recientes (Estado de la Nación, 2023), lo cual es especialmente grave considerando que, para el año 2026, se acordó que la mitad del incremento asignado a este fondo se invertirá exclusivamente en el financiamiento de becas socioeconómicas (Ministerio de Educación Pública, 2025), comprometiendo directamente a este apoyo.

Con lo anterior —y tomando en cuenta un ambiente de incertidumbre y miedo respecto a la estabilidad de estos apoyos financieros entre las PEU provocado por un contexto de crisis educativa (Rivero, 2024; Cordero, 2023; 2025)—

este artículo busca analizar la experiencia del aprovechamiento de la beca socioeconómica categoría cinco (en adelante BC5) en la PEU de la sede Rodrigo Facio de la Universidad de Costa Rica en un contexto de temor por el desfinanciamiento de la educación pública.

Para analizar dicha experiencia, me detendré en tres puntos. Primero, describiré cómo utiliza la PEU de la sede Rodrigo Facio la BC5. Segundo, reflexionaré sobre la relación entre la Oficina de Becas y Atención Socioeconómica de la UCR (en adelante OBAS) y las PEU. Tercero, explicaré cómo la relación OBAS-PEU produce un fenómeno que denomino *generación de hipótesis ante imprevistos*, donde las PEU especulan acerca de las razones detrás de los problemas que experimentan con sus becas en un contexto de miedo y frustración.

Descripción del contexto

La BC5 es un apoyo que la OBAS brinda a la PEU de acuerdo con su condición socioeconómica para que culmine sus estudios. Esta ayuda se brinda a través de una exoneración del 100% sobre el costo de matrícula, laboratorios, actividades deportivas, graduación y reconocimiento de estudios. Además, un monto financiero para cubrir gastos de carrera —con un monto adicional en caso de pobreza extrema—, así como la posibilidad de solicitar transporte, reubicación geográfica o residencias estudiantiles y un cubrimiento del 100% en costos de diferentes tiempos de comida, servicios de optometría y odontología, y préstamos de libros y dinero (Oficina de Becas UCR, 2025a).



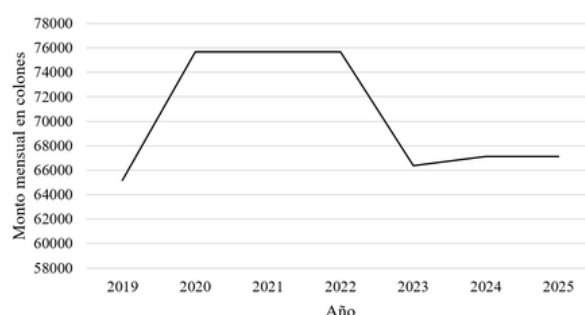
Para el segundo ciclo del 2024 en la UCR, 17 041 de las 22 248 PEU con algún tipo de beca socioeconómica contaban específicamente con la BC5 y, de estas, 13 378 la aprovecharon estando matriculadas en la sede Rodrigo Facio (Oficina de Becas UCR, 2025b). Esto significa que, en la UCR, la BC5 es la categoría de apoyo financiero más utilizada en general —76.60% de todas las becas socioeconómicas aprovechadas en la UCR son BC5— y es en la sede Rodrigo Facio donde más PEU aprovechan los beneficios de esta —78.50% de las BC5 son utilizadas en la sede Rodrigo Facio.

Las becas socioeconómicas son tan centrales en la vida de las PEU becarias que, en distintas ocasiones, el Movimiento Estudiantil de la UCR se ha organizado para visibilizar su malestar frente a situaciones problemáticas relacionadas con estos apoyos. Por ejemplo, cuando se suspendieron los aumentos económicos que la OBAS brindó durante el tiempo que la universidad ofrecía cursos de manera exclusivamente virtual por efecto de la pandemia del covid-19³, este sector convocó a una manifestación en todas las sedes y recintos de la universidad (Castro, 2021).

Asimismo, la figura del Movimiento de Estudiantes Becades juega un papel central en el Movimiento Estudiantil. El Movimiento de Estudiantes Becades es un grupo conformado por PEU becadas de la UCR que se organiza colectivamente para la defensa de sus derechos y la representación política de sus intereses (Movimiento de Estudiantes Becades, s. f.). Desde su formación en 2023, esta agrupación ha convocado plantones y marchas por la defensa

de la educación pública (MEB | UCR, 2025). Esto hace evidente no solo el nivel de preocupación que en los últimos años han vivido las PEU respecto a las becas, sino también la capacidad de organización del Movimiento Estudiantil Becario para defender sus derechos.

Figura 1. Evolución del monto máximo del beneficio de “gastos de carrera”, 2019-2025



Nota. La OBAS me proporcionó estos datos por medio del oficio OBAS-2223-2025 el 14 de noviembre del 2025.

Revisión de literatura

Existen investigaciones que, desde distintos enfoques disciplinares, preguntaron cuáles son los resultados de las becas socioeconómicas en las PEU. Por ejemplo, hay estudios que indagan en esta temática aplicando metodologías de naturaleza cuantitativa, estadística y descriptiva (Berlaga et al. 2016; Alegre Sánchez 2022; Rojas Aquino et al. 2025). Además, se han llevado a cabo trabajos que buscan comprender esto mismo, pero desde un lente mixto como el empleado por Reyes Sosa et al. (2022), quienes aplicaron estrategias tanto cuantitativas como cualitativas en una muestra de 747 estudiantes. Finalmente, se han implementado exploraciones



como las de Kaye (2021), cuyos resultados partieron de un análisis sistemático de literatura.

A grandes rasgos, todos estos textos coinciden en que las becas socioeconómicas promueven la equidad entre las PEU (Berlaga et al. 2016; Alegre Sánchez 2022; Kaye, 2021; Reyes Sosa et al., 2022; Rojas Aquino et al. 2025). Sin embargo, textos como el de Kaye (2021), aunque concuerdan con esta afirmación, alertan que, a pesar de que las becas pueden superar las barreras económicas que impiden la participación, siguen existiendo otros retos de carácter no económico, y aún no se ha demostrado que las becas por sí solas sean eficaces para promover otros aspectos como, por ejemplo, una mayor diversidad en la educación superior.

Por otro lado, hay también investigaciones que se enfocaron específicamente en la percepción de la PEU frente a estos apoyos. Por ejemplo, el trabajo de Río Ruiz y Jiménez Rodrigo (2023) explora la percepción de esta población a través de una metodología cualitativa en la que se aplicaron treinta y tres entrevistas en profundidad. Asimismo, Callender y Wilkinson (2013) han aportado también al estudio de las percepciones de la población becaria y lo realizaron por medio del análisis de una encuesta aplicada a una muestra de 4,848 PEU.

Estos estudios revelan que existen PEU que consideran que los apoyos económicos promueven la equidad en las instituciones de educación superior, aunque a su vez, observan también que estos apoyos son poco flexibles (Río Ruiz y Jiménez Rodrigo, 2023). Además, Callender y Wilkinson (2013) reconocen en sus

conclusiones la dificultad de generalizar percepciones en una población tan amplia, pues existe una gran diversidad de opiniones entre las PEU, lo que supone un reto para, por ejemplo, la elaboración de políticas.

Por último, se han realizado estudios que exploran, en general, el tema de becas para el caso concreto de la UCR. La investigación de Vargas Garbanzo (2013), por ejemplo, pregunta por el rendimiento académico de PEU de la UCR que contaron con una beca socioeconómica y llevó a cabo su investigación a través de una estrategia cuantitativa. Por otro lado, Hernández González (2022) realiza un trabajo acerca de la percepción que tienen las PEU becarias de la sede Guanacaste de la UCR respecto a la eficiencia del uso de los recursos universitarios por medio de una metodología mixta que involucró tanto un análisis cuantitativo de datos demográficos como uno cualitativo que incluyó entrevistas.

El estudio de Vargas Garbanzo (2013) afirma que, en el país, el rendimiento académico es altamente multicausal y, por lo tanto, no se puede afirmar la existencia de una relación directa entre el aprovechamiento de becas y rendimiento. Sin embargo, los aportes de Hernández González (2022) señalan que 4 de cada 5 PEU afirman que logran mantenerse estudiando gracias a estos aportes y que esto fortalece, por ejemplo, la calidad de las tesis.

Con todo lo anterior, se puede afirmar que la literatura existente sugiere que las becas traen consigo beneficios vinculados a la promoción de la equidad y el acceso a la educación superior. Esto es especialmente visible en trabajos de corte



como las de Kaye (2021), cuyos resultados partieron de un análisis sistemático de literatura.

A grandes rasgos, todos estos textos coinciden en que las becas socioeconómicas promueven la equidad entre las PEU (Berlaga et al. 2016; Alegre Sánchez 2022; Kaye, 2021; Reyes Sosa et al., 2022; Rojas Aquino et al. 2025). Sin embargo, textos como el de Kaye (2021), aunque concuerdan con esta afirmación, alertan que, a pesar de que las becas pueden superar las barreras económicas que impiden la participación, siguen existiendo otros retos de carácter no económico, y aún no se ha demostrado que las becas por sí solas sean eficaces para promover otros aspectos como, por ejemplo, una mayor diversidad en la educación superior.

Por otro lado, hay también investigaciones que se enfocaron específicamente en la percepción de la PEU frente a estos apoyos. Por ejemplo, el trabajo de Río Ruiz y Jiménez Rodrigo (2023) explora la percepción de esta población a través de una metodología cualitativa en la que se aplicaron treinta y tres entrevistas en profundidad. Asimismo, Callender y Wilkinson (2013) han aportado también al estudio de las percepciones de la población becaria y lo realizaron por medio del análisis de una encuesta aplicada a una muestra de 4,848 PEU.

Estos estudios revelan que existen PEU que consideran que los apoyos económicos promueven la equidad en las instituciones de educación superior, aunque a su vez, observan también que estos apoyos son poco flexibles (Río Ruiz y Jiménez Rodrigo, 2023). Además, Callender y Wilkinson (2013) reconocen en sus

conclusiones la dificultad de generalizar percepciones en una población tan amplia, pues existe una gran diversidad de opiniones entre las PEU, lo que supone un reto para, por ejemplo, la elaboración de políticas.

Por último, se han realizado estudios que exploran, en general, el tema de becas para el caso concreto de la UCR. La investigación de Vargas Garbanzo (2013), por ejemplo, pregunta por el rendimiento académico de PEU de la UCR que contaron con una beca socioeconómica y llevó a cabo su investigación a través de una estrategia cuantitativa. Por otro lado, Hernández González (2022) realiza un trabajo acerca de la percepción que tienen las PEU becarias de la sede Guanacaste de la UCR respecto a la eficiencia del uso de los recursos universitarios por medio de una metodología mixta que involucró tanto un análisis cuantitativo de datos demográficos como uno cualitativo que incluyó entrevistas.

El estudio de Vargas Garbanzo (2013) afirma que, en el país, el rendimiento académico es altamente multicausal y, por lo tanto, no se puede afirmar la existencia de una relación directa entre el aprovechamiento de becas y rendimiento. Sin embargo, los aportes de Hernández González (2022) señalan que 4 de cada 5 PEU afirman que logran mantenerse estudiando gracias a estos aportes y que esto fortalece, por ejemplo, la calidad de las tesis.

Con todo lo anterior, se puede afirmar que la literatura existente sugiere que las becas traen consigo beneficios vinculados a la promoción de la equidad y el acceso a la educación superior. Esto es especialmente visible en trabajos de corte



cualitativo como los aplicados por Río Ruiz y Jiménez Rodrigo (2023) y Hernández González (2022). No obstante, trabajos como los de Kaye (2021) y Vargas Garbanzo (2013) advierten las dificultades de llegar a conclusiones que posicionen a las becas como causantes directas de, por ejemplo, el rendimiento académico o la diversidad en la educación superior.

Metodología

Llevé a cabo mi investigación entre los meses de julio y diciembre del 2025. La estrategia metodológica que utilicé fue de naturaleza cualitativa y se compuso de tres fases. A pesar de que en cada una de ellas se aplicaron estrategias de recolección de datos diferentes, en todas se emplearon dos técnicas:

Observación participante: Aplicada manteniendo una atención activa en cualquier evento o espacio donde compartiera con una PEU de la UCR. Esto fue común, ya que, al igual que mi población de estudio, soy un estudiante becado de la sede Rodrigo Facio y, por tanto, participé en las mismas actividades y espacios que la población investigada.

Entrevistas semiestructuradas informales:

En las ocasiones en las que el tema de las becas socioeconómicas surgió de manera espontánea cuando interactuaba con alguien en campo, aproveché para indagar y aplicar breves entrevistas semiestructuradas informales para obtener y confirmar datos de acuerdo con los propósitos de cada fase. Distingo este tipo de entrevistas de las que realicé con las personas participantes de la investigación⁴, ya que estas ocurrieron sin previa planificación, cubrieron

solo algunos puntos concretos de las guías de entrevista que apliqué durante mis interacciones formales y buscaban responder las mismas cuestiones que dichas guías contenían, por lo que mantuvieron su naturaleza semiestructurada.

Fase 1: Recolección inicial de datos

En esta fase apliqué entrevistas semiestructuradas por medio de videollamadas a dos personas que consideré informantes expertos. Es decir, que dominan en profundidad temas concretos vinculados a un problema de investigación y, por lo tanto, son las más apropiadas para comprender materias desconocidas (Bernard, 2006). La primera la realicé con Armando, representante del Movimiento de Estudiantes Becados con tres años de experiencia trabajando en esta agrupación y quien se encarga de atender y escuchar a PEU becarias que necesitan asistencia o tienen alguna consulta relacionada con su beca; y la segunda con Margarita, funcionaria de la OBAS con veintiún años de experiencia en la oficina y catorce en el área de becas socioeconómicas. Con la información obtenida a través de estas dos entrevistas, obtuve una comprensión general del uso de los beneficios de la BC5, los imprevistos vinculados a su provisión y la relación entre la OBAS y las PEU.

Además, llevé a cabo una revisión de literatura de textos académicos referentes al tema de apoyos socioeconómicos similares a la BC5 y de propuestas teóricas construidas para comprender fenómenos similares a los de mi estudio. Estudié e incluí diferentes informes del *Estado de la*



educación, realizados por el Programa Estado de la Nación (2025). Tomé en cuenta noticias de diversos medios periodísticos en línea para contextualizar mi investigación en el panorama político y educativo actual. Consideré los planes de trabajo de partidos políticos que se postularon para las elecciones del directorio de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Costa Rica (en adelante FEUCR) en el año 2025 por su valor para representar la percepción de sectores organizados del movimiento estudiantil frente al tema de becas. Solicité y tomé en consideración las respuestas abiertas de una encuesta que la FEUCR, en conjunto con el Movimiento de Estudiantes Becades y la OBAS, realizó para conocer los problemas que las PEU becarias experimentaron durante el quinto depósito de beca del primer ciclo del 2025 (en adelante me referiré a esta encuesta como *la encuesta de la FEUCR*). Por último, pedí también a la OBAS una tabla con los montos de los beneficios de la BC5 de los últimos siete años para observar su evolución y comparar los depósitos con el costo de la vida actual.

Fase 2: Entrevistas de casos

En esta fase apliqué entrevistas semiestructuradas a dos PEU que cumplieran con los requisitos que, para este punto de mi investigación⁵, había establecido: ser una PEU de la sede Rodrigo Facio con BC5 y haber ingresado a la universidad antes del año 2021. La primera, la realicé con Marcela, estudiante de la Facultad de Ciencias Sociales que cuenta con BC5 desde su ingreso a la UCR en 2019; y la segunda con Hermes, estudiante de la misma facultad que cuenta con BC5 desde su ingreso a

la UCR en 2020. Con los datos obtenidos tras aplicar estas técnicas, logré conocer de manera más minuciosa cómo es vivir aprovechando la BC5.

Además, apliqué una encuesta (en adelante me referiré a esta como la encuesta de reubicación geográfica) realizada por medio de *Google Forms* a PEU de la UCR para conocer qué medio utilizan ellas para encontrar un sitio donde alquilar, aproximadamente cuánto cuesta rentar una habitación para estudiar en la sede Rodrigo Facio y cuánto porcentaje de su beca invierten en el pago de sus apartamentos. De esta encuesta obtuve veintitrés respuestas.

Fase 3: Análisis y triangulación de datos

En esta fase sistematicé, codifiqué y analicé mis datos para identificar lazos entre la información que obtuve durante mi trabajo de campo. Asimismo, aproveché mi cercanía con las PEU para triangular con ellas las principales conclusiones a las que había llegado. Logré esto a través de diferentes entrevistas informales breves donde consultaba a las PEU respecto a mis conclusiones.

Resultados

La beca y las estrategias de supervivencia

De acuerdo con los datos recolectados durante mi trabajo de campo, el apoyo económico⁶ de la BC5 por sí solo se considera insuficiente para vivir. Por un lado, desde la perspectiva estudiantil, esto fue confirmado por las tres PEU que entrevisté, por 24 de las 255 respuestas de la encuesta de la FEUCR y fue



identificado como un problema estudiantil general en el plan de trabajo del partido *¡Ya basta!* Asimismo, según la encuesta de reubicación geográfica, los depósitos de este beneficio son bajos, pues, mientras que el monto económico máximo otorgado por OBAS para este beneficio en el 2025 fue 88 608 colones⁷ (≈ 193 USD), el costo aproximado —promediado según las 24 respuestas que obtuve⁸— percibido por las PEU encuestadas de un alquiler para estudiar en la sede Rodrigo Facio fue de 196 042 colones⁹ (≈ 427 USD).

Esta situación en la que las PEU reciben una cantidad de dinero que por sí sola es insuficiente para vivir y que deben invertir de acuerdo con sus necesidades más urgentes, obliga a esta población a buscar distintas formas de subsistir. Para comprender cómo consiguen esto, utilizo el concepto de *estrategias de supervivencia* planteado por Mazenda y Mushayanyama (2024). Este término hace referencia a los mecanismos de adaptación que las personas utilizan al enfrentarse a situaciones con dificultades para mantenerse con vida y contempla tres niveles: (i) el *nivel de grupo*, que en este caso corresponde a la asistencia proporcionada por la OBAS; (ii) el *nivel de relaciones interpersonales*, que responde al apoyo de familiares, amistades, personas compañeras de la universidad o “roommates” y (iii) al *nivel de afrontamiento individual*, constituido por la disminución o recorte de gastos regulares específicos, modificación en los hábitos de gasto y la búsqueda de apoyos externos.

Ahora, respecto al *nivel de grupo*, como se estableció ya, algunas PEU encuentran el monto económico de la BC5 bajo. Por tanto, se ven en la necesidad de recurrir al *nivel de relaciones interpersonales* para sobrevivir. Es decir, que buscan el apoyo de personas como, por ejemplo, familiares o “roommates”. Esto fue afirmado por las tres PEU entrevistadas y Marcela, al referirse a un amigo suyo, lo explica así: “Él se apoyaba mucho en sus «roommates», ¿verdad?, llegaban a algún tipo de acuerdo para ver cómo entre todos lo solucionaban”.

Sin embargo, si la supervivencia no se alcanza a través de las relaciones interpersonales, las PEU deberán también buscar ayuda por medio del último nivel, es decir, el de afrontamiento individual. Las estrategias de supervivencia empleadas en esta dimensión variaron según la PEU con la que conversé, pero siempre implicaron el “sacrificio” —es decir, la afectación negativa, ya sea en términos de recortes económicos personales o de aprovechamiento regular— de algún aspecto de la vida de estas personas. Por ejemplo, Hermes explica cómo aplica una estrategia de supervivencia específica —el endeudamiento— para subsistir y cómo esta afecta a su alimentación:

“He tenido que sacrificar cuestiones incluso de la comida. Para poder comprarla, he tenido que recurrir a préstamos. Y ha sido todo un ciclo vicioso del cual me ha costado salir porque tengo que pagar préstamos de deudas antiguas y a la vez endeudarme un poquito más para poder pagar esos préstamos, para poder comer y para poder llegar al final del



mes. Entonces me termino otra vez endeudando. Salgo de una deuda para meterme en otra y ha sido bastante angustiante a nivel de salud mental también”.

El tema de la alimentación entre las PEU becarias, de hecho, fue el tema más común con el que me encontré durante el trabajo de campo, ya que esto fue comentado por todas las PEU a las que entrevisté, se mencionó en 44 de las 255 respuestas de la encuesta de la FEUCR, se reconoció en el plan de trabajo de *¡Ya basta!*, y se comentó en 22 de las 24 respuestas de la encuesta de reubicación geográfica.

Con todo lo anterior, considero que la experiencia de la BC5 es una en la que las PEU reciben un apoyo económico que perciben como insuficiente por sí solo y les obliga a buscar estrategias particulares para subsistir que, en repetidos casos, implica una afectación negativa en la alimentación de esta población. Como Armando reflexiona:

“Yo he tenido, lastimosamente, la situación de conocer a personas que, por pagar el alquiler, no compraron alimentación ese mes, o compraron muy poca alimentación. De los 50 000 colones (≈ 109 USD) de alimentación, pagaron 20 000 (≈ 43 USD). Y estamos hablando, ya que eso es precariedad, ya eso es transgresión directa de derechos humanos. A una persona no se le puede negar su alimento; una persona no puede estar sin comer. Personas que pasaron de comer tres tiempos —bueno, un universitario come en promedio dos tiempos— a comer uno. Entonces ya es como situaciones que

sobrepasan tal vez lo que uno entendería como vivir bien. O sea, y son personas que no solamente es esta parte de alimentación, sino lo psicológico. Pasar pensando que tengo que pagar el alquiler, tengo que ajustar para pagar esto, tengo que pagar esto otro. Y pensarlo durante todo el semestre, pensarlo durante todo el mes, hasta que cae la beca el cinco o el tres de cada mes. Es un desgaste psicológico inmenso”.

La violencia estructural, la burocracia y la diferencia en la labor de interpretación

La OBAS es considerada, tanto por PEU como por quien trabaja en la oficina, como una institución muy burocrática. En palabras de Hermes, realizar trámites con la oficina “es una experiencia burocrática bastante tediosa”, ya que “a veces ha implicado buscar papeles, tener yo que viajar a Guápiles para que me firmen papeles mi familia y devolverme para poder escanearlos y mandarlos” cuando “uno está *full*¹⁰ con la U”; y, según Margarita, la gestión de solicitud de beca, por dar un ejemplo, es “un proceso muy riguroso y entonces la PEU podría sentir que se les pide mucho”.

Reconocer la naturaleza burocrática que se le atribuye a la oficina enriquece el análisis de la experiencia de la relación OBAS-PEU si se realiza una lectura de lo burocrático en los términos de Graeber (2020), quien vincula la burocracia con la violencia estructural y explica cómo las instituciones, por medio de sus procedimientos burocráticos, reproducen la violencia que permea el contexto en el que existen.



Para comprender esta propuesta, es necesario definir primero qué es violencia estructural. De acuerdo con Graeber (2020), esta se refiere a formas de desigualdad social moldeadas por fuerzas políticas e históricas que son creadas y respaldadas, en último término, por la amenaza de violencia física. En Costa Rica, un ejemplo que retrata el contexto de violencia estructural en el que la relación OBAS-PEU está situada es la noche del 26 de mayo del 2026¹¹, donde se observa, como Graeber (2020) sugiere, que las amenazas de daño físico no se tratan de una violencia conceptual, sino de, literalmente, “la capacidad para llamar a gente vestida con uniforme y dispuesta a amenazar a otros con golpearles en la cabeza con bastones de madera” (p. 55).

Además, como mencioné, la OBAS no solo está situada en este contexto de amenazas de daño, sino que, a su vez, reproduce dichas formas de violencia. Esto se observa en el hecho de que la OBAS es capaz de retirar la beca a las PEU, atentando directamente contra su integridad física. Así, si bien no se trata de “golpear en la cabeza con bastones de madera”, es visible cómo la OBAS tiene la posibilidad de privar a las PEU que viven gracias a estos apoyos de, por ejemplo, su alimento o su vivienda.

Ahora, respecto a las burocracias, Graeber (2020) afirma que estas son formas de organizar y gestionar la violencia estructural. Para el caso de la OBAS, esto puede, en principio, sonar contradictorio, ya que su objetivo es brindar apoyo económico a las PEU, no violentarlas. Sin embargo, como el autor mismo señala, “incluso las burocracias más más benévolas en

realidad tan sólo toman las perspectivas altamente esquematizadas, mínimas y estrechas de miras típicas de los poderosos” (p. 77). Por esto, si bien la OBAS no es violenta en sí misma —ya que esto es consecuencia de las formas de violencia estructural en la que ella se encuentra inmersa—, es posible leer su burocracia como el medio por el cual se manifiesta la violencia estructural que permea a la institución.

Además de lo anterior, esta situación de reproducción de violencia estructural tiene dos consecuencias. En primer lugar, este fenómeno produce que la labor de interpretación realizada por la OBAS y las PEU sea diferente. Graeber (2020) define este concepto —labor de interpretación— como el nivel de esfuerzo imaginativo que una persona o grupo tiene que emplear para comprender una relación social y así descifrar los motivos y percepciones de con quien se relaciona. Así, la diferencia en la labor de interpretación entre la OBAS y las PEU se basa en que solo una de las partes de la relación —la institución burocrática— no está obligada a realizar demasiado esfuerzo por comprender a la otra parte, ya que esta tiene más poder gracias a su capacidad de causar daños. Mientras que, por otro lado, la persona que recibe atención de la institución necesita realizar un esfuerzo imaginativo de interpretación mayor para comprender la relación social.

Un ejemplo claro de esta diferencia en la labor de interpretación es el procedimiento que la institución emplea para determinar si una PEU requiere o no una beca. Una PEU que trabajó en la defensoría de los estudiantes explicó esto



a través de un ejemplo: “Un papá [de una PEU], que es el único que ganaba en la familia, tuvo un aumento de 600 000 a 605 000 colones (aumento de aproximadamente 10 USD) y, por eso, [OBAS] dijo que ya había mejora. Ella lo apeló y no lo logró. Esto porque, según las tablas de becas, ya eso afectaba enormemente y la pasaron de beca cinco a cuatro. Son estructuras cuadradas de becas que nunca van a querer cambiar”. Así, es claro el esfuerzo imaginativo relativamente bajo empleado para la OBAS, quien, en vez de considerar los efectos que un aumento de 5 000 colones puede tener verdaderamente, se enfoca únicamente en los límites establecidos en sus “tablas de becas”, mostrando un empeño bajo en comprender a la otra parte de la relación: la PEU.

La segunda consecuencia de la reproducción de violencia estructural en la relación OBAS-PEU son los sentimientos de miedo y la frustración expresados por las PEU. Respecto al miedo, Armando trató el tema explicando por qué las PEU prefieren hacer consultas con el Movimiento de Estudiantes Becades antes que con la OBAS. Él comenta que “al ser un espacio entre dos estudiantes, es mucho más fácil que agarren confianza. Es mucho más fácil que su situación sea expresada sin llegar a sentir miedo como de «si digo algo que no está bien, puede ser que la cague y me quiten la beca» o algo por el estilo. Entonces hay como más cercanía en ese punto en un proceso estudiante-estudiante que en un proceso estudiante-administrativo”.

En cuanto a la frustración, esta fue una emoción particularmente recurrente entre PEU con experiencias en las que la OBAS les rechazó la provisión de beca, ya que contaban con alguna propiedad o bien del que no podían sacar ningún tipo de provecho económico. Esto fue confirmado en tres anécdotas que escuché durante mi trabajo de campo y se ilustra claramente a través del caso de una estudiante a quien entrevisté.

Esta PEU comenta que le habían rechazado la beca en el pasado porque su abuela cuenta con un lote. Sin embargo, ella explica que de este no puede obtener ningún tipo de beneficio económico y, por tanto, esta propiedad es irrelevante. Aun así, de acuerdo con su testimonio, la OBAS no tomó en cuenta este hecho y le rechazó su solicitud de beca. Por esto, me explicó que:

“Este año y el año pasado no pedí beca porque me dio cólera. Por eso me mantengo en la *aso*¹², para la beca de representación¹³. Es injusto porque mami es mamá autónoma y ella tiene que tomarlo de su salario. No tengo BC5, pero yo solo pedía algo de ayuda: yo pedí visita, pero nunca más me respondieron. Le agarré como rabia y me pareció muy cansado estar rogando por algo. Me sentí frustrada, cansada. Me parece injusto que no me hayan podido ayudar”.

Por último, el miedo y la frustración tienen, a su vez, dos resultados importantes en la experiencia de la BC5. El primer resultado es que se genera una situación de mala comunicación y distanciamiento entre las PEU y



la OBAS. Esto se debe a que la población, ya de por sí frustrada, teme a los daños que la OBAS puede provocarle si se encuentra con cualquier tipo de irregularidad con sus becas. Como lo mencionó la PEU que trabajó en la defensoría de los estudiantes: “Cuando [las PEU] llegaban a la defensoría todo mundo tenía miedo de acercarse a OBAS. Uno le decía, «ah, presente este recurso» y siempre me decían «ay, no». Hay mucho pánico. Y todo el mundo me contaba diferentes historias y experiencias”.

Por último, el segundo resultado se trata de un fenómeno en el que las PEU, con miedo y frustración, al no acercarse a la oficina, empiezan a especular las razones detrás de los inconvenientes que experimentan en relación con el recibimiento de la BC5. A este fenómeno lo denomino *generación de hipótesis de imprevistos* y lo explico en detalle en el siguiente apartado.

La beca y la generación de hipótesis ante imprevistos

En sus experiencias con la BC5, las PEU se han encontrado con distintos imprevistos¹⁴ que no se comprenden necesariamente de la misma manera desde la OBAS y desde la percepción de las PEU. Desde la visión administrativa, estos imprevistos responden a situaciones particulares que dependen de la PEU. Cuando le pregunté a Margarita acerca del tema, ella me explicó que: “Yo lo veo como más formal [el concepto de imprevistos], porque para mí son situaciones (...) Los estudiantes lo que están viendo es «uy, no llegó la beca» (...) Pero yo no lo entiendo así con esa perspectiva”. Esto se debe a que, como ella misma explica, “a nivel

administrativo y de gestión, de procesos de trabajo, todo es un reloj suizo. O sea, todo es un engranaje, que no hay posibilidad, digamos, de que a alguien se le haya olvidado hacer algo, de que alguien no haya apretado tal botón; entonces no se hizo o se hizo mal. Eso no pasa en becas. Porque está todo cuidadosamente tratado”.

No obstante, desde la perspectiva estudiantil, la razón detrás de un inconveniente como el recorte no es tan clara y se considera que este se debe a situaciones externas como errores administrativos. Esto fue comentado por dos PEU entrevistadas y Marcela lo explica de la siguiente manera: “Si te soy muy sincera, nunca investigué o profundicé en cuáles podrían ser las causas [detrás de los recortes en su beca]. Sin embargo, haciendo hipótesis, podría decir que capaz es el manejo de, qué sé yo, de movilizar los fondos, etcétera. Puede que en algunos momentos no sea el más eficiente y es algo que yo creo que es, al final ,errores hasta humanos”.

Este fenómeno en el que las PEU sienten miedo y frustración respecto a la OBAS y, por lo tanto, no se acercan a esta oficina y especulan las razones detrás de los distintos problemas relacionados con la BC5 que experimentan es lo que denomino *generación de hipótesis ante imprevistos*. La generación de hipótesis ante imprevistos es, por tanto, el resultado de una experiencia estudiantil marcada por la violencia estructural y que obliga a las PEU a generar sus propias conclusiones sobre su realidad becaria sin recurrir a la OBAS, ya que sienten aversión hacia ella. Este fenómeno es visible, por ejemplo, a través del caso de Hermes, a quien le



pregunté qué hizo cuando sufrió un recorte inesperado y me respondió “resignarme”, y cuando le consulté si conocía a gente que se ha acercado a la oficina tras experimentar la misma situación, me dijo que no.

Con esto, es relevante volver otra vez al contexto de temor por el desfinanciamiento de la educación pública, pues el sentimiento de miedo y frustración hacia la OBAS debe comprenderse en el marco de la crisis educativa que atraviesa el país (Rivero, 2024; Cordero, 2023; 2025) y las problemáticas asociadas a las últimas negociaciones del FEES (Rivero, 2025; Hulda, 2025; Matamoros, 2025; Estado de la Nación, 2023), ya que esto no solo ha influido en el tipo de hipótesis que se han generado sino que caracteriza el miedo y frustración de las PEU como uno atravesado por el contexto histórico y la realidad política y económica que atraviesa Costa Rica en la actualidad.

Respecto a esto, Hermes, por ejemplo, hipotetiza que los recortes se deben a “la cuestión política que estaba ocurriendo en el país por los recortes al FEES. Las protestas y demás de los estudiantes estaban justificadas por estos recortes que el Estado le estaba haciendo a las universidades públicas. Y la misma UCR también estaba tratando de redistribuir el dinero. Entonces, no era tanto algo desde «lo más arriba», sino también a nivel de la institución universitaria; estaban redistribuyendo eso a través de recortes¹⁵”. Así, se revela el rol central que la crisis educativa y las últimas negociaciones del FEES han tenido en el tipo de hipótesis ante imprevistos generados por las PEU.

Este tipo de hipótesis, por último, son identificadas por Margarita como “fantasmas”. Ella explica dicha idea de la siguiente manera: “No es porque no haya recursos o porque se le haya quitado el sistema de becas, que a veces se escucha como los fantasmas, ¿verdad? «Se han recortado las becas», «se han disminuido los montos», «¿qué pasó con la beca?», «me bajaron la beca». No es así. Eso yo lo puedo garantizar. Y los datos, no yo, sino los datos.” Así, Margarita resume (i) la diferencia entre la percepción de algunas PEU y la OBAS y (ii) la influencia del contexto del temor por el desfinanciamiento de la educación pública en la generación de hipótesis ante imprevistos.

Conclusiones

La PEU becaria de la sede Rodrigo Facio vive en un contexto marcado por la violencia estructural. En esta situación, una parte de dicha población recibe un apoyo económico por parte de la OBAS, la BC5, que por sí solo es insuficiente para mantener la vida. Por esto, quienes dependen únicamente de esta ayuda financiera para vivir se ven en la obligación de emplear distintas estrategias de supervivencia como, por ejemplo, el endeudamiento o la omisión de alimentarse para poder pagar su alquiler.

Aquí, la relación entre la OBAS y las PEU es una en la que la oficina reproduce las formas de violencia estructural que la permean a través de sus procesos burocráticos. Esto trae consigo dos consecuencias. Por un lado, produce una diferencia en la labor de interpretación —nivel de esfuerzo imaginativo empleado para comprender una relación social— que cada parte

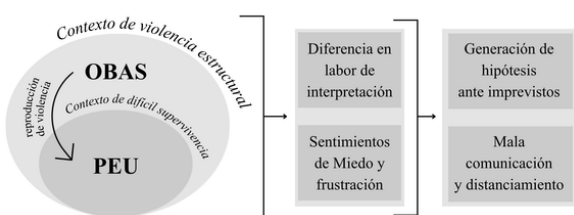


de la relación emplea y, por otro, genera en la PEU sentimientos de miedo y frustración.

Estos sentimientos, a su vez, desembocan en dos resultados que afectan la relación OBAS-PEU. Primero, estos hacen que la comunicación entre la oficina y las PEU sea deficiente y aumentan la distancia que hay entre ambas partes de la relación. Segundo, permite que las PEU generen hipótesis ante imprevistos, un fenómeno en el que especulan las razones detrás de los distintos problemas relacionados con la BC5 que experimentan.

Figura 2

Mapa mental de la relación entre la OBAS y la PEU



Con este esbozo —sintetizado en la Figura 2— es posible detallar, al menos de modo preliminar, la complejidad que atraviesa la experiencia de la BC5. Así, por ejemplo, se muestra que un fenómeno como la generación de hipótesis ante imprevistos —manifestada en especulaciones como el “fantasma de recortes”— no se trata de una ocurrencia desinformada que las PEU han transmitido entre ellas sin razón. Sino que, al contrario, es el resultado de una relación impregnada por fuerzas históricas y políticas que, por medio de la amenaza de violencia, establecen quiénes y quiénes no pueden acceder, por ejemplo, a la educación superior, profundizando la desigualdad social.

Aquí, el tema de la *reproducción* de la violencia estructural se vuelve clave, porque la violencia no existe solo en la relación OBAS-PEU, sino que se reitera en múltiples escalas y dimensiones. Por lo tanto, hablar de la experiencia de la BC5 requiere también hablar de la distribución de recursos desde la Rectoría de la UCR (Ortiz Salas, 2026), de la posición de Casa Presidencial sobre los aumentos del FEES (Delfino, 2026), y hasta de la realidad de latinoamérica como región perteneciente al sur global, donde los territorios dominantes aplican una estrategia política de sometimiento en la que “los países pobres, con sus excedentes, solventan el estado de bienestar de los países ricos a través del pago de la deuda” (Ramírez, 2022, p. 189).

Asimismo, esta reflexión no debería limitarse a enumerar las dimensiones en las que se expresa y reproduce la violencia estructural, sino que tiene que dar voz a las PEU y demostrar las formas en que ellas experimentan y sufren estas violencias. Así, es posible constatar que la experiencia de la BC5 en la sede Rodrigo Facio no puede ser entendida como una vivencia homogénea, sino como una diversa, compuesta y atravesada por múltiples condicionantes. Por esto, es necesario contar con aportes de corte antropológico que muestren en profundidad la diversidad de formas en que PEU como Armando, Marcela y Hermes viven este entramado de conflictos, desigualdades y formas de sobrevivir y resistir.



Espero que el aporte de mi investigación funcione como un recurso de valor tanto para el Movimiento Estudiantil de la UCR y su lucha, como para el fortalecimiento del sistema de la OBAS. Como una PEU con la que hablé durante mi trabajo de campo expresa, la información aquí presente “es algo que ya se sabe”. Sin embargo, creo que lo recopilado y analizado en este estudio permite realizar afirmaciones acerca de la experiencia de la BC5 en la sede Rodrigo Facio ya no como ideas que “se saben”, sino como hechos extraídos de y sometidos a un proceso de investigación empírico riguroso con resultados que pueden ser empleados por la comunidad estudiantil para el mejoramiento de la OBAS, cuya máxima —como lo señala Margarita, quien trabaja en la oficina— es “¿cómo podemos mejorar?, ¿cómo podemos hacer diferente esto?, ¿cómo podemos crecer?”.

Notas

¹ Dedicado a todas las personas estudiantes del país que luchan y resisten todos los días: son de mis mayores inspiraciones.

² El acrónimo PEU se utiliza tanto para *persona(s) estudiante(s) universitaria(s)* como para *población estudiantil universitaria*.

³ La Figura 1 ilustra uno de los aumentos realizados entre el 2020 y el 2022 y su posterior retiro en 2023.

⁴ Ver Anexo A

⁵ Hoy en día, la provisión de becas no se ha visto directamente afectada por la crisis educativa ni los recortes al FEES, más bien, las becas se encuentran en una situación de peligro inminente. Sin embargo, para el momento en que estaba aplicando esta fase de mi investigación, yo desconocía esto y pensé que la provisión de becas se había visto comprometida por dichas situaciones. Por esa razón, en ese entonces, seleccioné una PEU que había entrado antes del 2021, pues deseaba conocer la perspectiva de estudiantes que habían asistido a la universidad antes del inicio de la crisis para conocer sus experiencias antes y después de esta.

⁶ Cuando hablo de apoyo económico, me refiero exclusivamente a los depósitos de dinero brindados por la OBAS y, por tanto, no contemplo beneficios como la exoneración de matrícula, residencias, servicios de odontología, etc.

⁷ La OBAS me proporcionó este dato por medio del oficio OBAS-2223-2025 el 14 de noviembre del 2025.

⁸ En algunas respuestas, las PEU escribieron un rango de precios (por ejemplo, entre 120 000 y 180 000 colones). Para estos casos, el monto que incluí para realizar el promedio fue la mediana de estos rangos (es decir que, para el ejemplo anterior, el dato que utilicé fue 150 000).

⁹ Es importante considerar que en todas mis entrevistas se confirmó que, aunque la BC5 incluye montos específicos para el cubrimiento de rubros específicos como reubicación



reubicación geográfica, es común que las PEU utilicen el dinero de otros apartados como, por ejemplo, “gastos de carrera”, para cubrir el faltante por pagar.

¹⁰ Respecto al tema del estrés producido por estos trámites en la PEU, Armando comentó en su entrevista: “La burocracia hasta cierto punto termina cansando (...) O sea, burocracia más una salud mental no muy buena, ya no es algo que a las personas les guste demasiado”.

¹¹ En la noche del 26 de mayo del 2026, durante una manifestación, la fuerza policial costarricense agredió físicamente a un estudiante universitario e incluso embistió con una patrulla policial a una diputada de la Asamblea Legislativa (Ortiz Cubero, 2026).

¹² Asociación de estudiantes de su carrera.

¹³ Además de las becas socioeconómicas, la OBAS ofrece también otros tipos de apoyos económicos como las becas por actividades universitarias.

¹⁴ Ver Anexo B.

¹⁵ Durante mi trabajo de campo, de hecho una estudiante con la que conversé me indicó que ha escuchado este mismo tipo de comentarios por parte de profesores y personas administrativas quienes también “alimentan esta idea [de recortes por efecto de las problemáticas asociadas a las negociaciones del presupuesto del FEES]”.

¹⁶ Para proteger la identidad de las personas participantes, todos los nombres mencionados son seudónimos.

¹⁷ En general, los recortes refieren a la situación en la que el monto económico de la beca depositado es más bajo de lo habitual. Esto fue confirmado por las cuatro entrevistas y fue el tema más frecuente en la encuesta de la FEUCR con un total de 180 de 255 respuestas refiriéndose a este problema.

Referencias bibliográficas

Ahmed, R., Ahmed, A., Barkat, W., & Ullah, R. (2022). Impact of Scholarships on Student Success: A Case Study of the University of Turbat, Pakistan. *The Pakistan Development Review*, 61(2), 231-258. <https://www.jstor.org/stable/27262044>

Alegre Sánchez, M. Á. (2022). *Trayectorias educativas del estudiantado universitario becado: La política de becas, el género y el origen social*. UNED. Universidad Nacional de Educación a Distancia. <https://hdl.handle.net/20.500.14468/18255>

Awan, N., & Mustafa, A. (2025). Analysis on the Need of Scholarship for the Poor Students at International Islamic University Islamabad (Need Assessment). *Journal for Social Science Archives*, 3(1), 1076-1089. <https://doi.org/10.59075/jssa.v3i1.189>



Berlaga, V., Figuera, P., & Pérez-Escoda, N. (2016). Academic Performance and Persistence of Study Bursary Holders. *Revista de Cercetare Și Intervenție Socială*, n.o 54, 23-35. <https://hdl.handle.net/2445/108188>

Berlanga, V., & Corti, F. (2025). Impact of scholarships on university academic performance: A comparative analysis of students with and without scholarships. *Frontiers in Education*. <https://doi.org/10.3389/feduc.2025.1554073>

Bernard, H. R. (2006). *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches. G - Reference, Information and Interdisciplinary Subjects Series*. AltaMira Press. <https://books.google.co.cr/books?id=sYZMtAEACAAJ>.

Callender, C., & Wilkinson, D. (2013). Student perceptions of the impact of bursaries and institutional aid on their higher education choices and the implications for the National Scholarship Programme in England. *Journal of Social Policy*, 42, n.o 2, 281-308. <https://doi.org/10.1017/S0047279412000992>.

Castro, K. (2021, abril 16). *Universitarios molestos por situación con becas convocan a manifestación* | CR Hoy. CR Hoy | Periodico Digital | Costa Rica Noticias 24/7. <https://crhoy.com/universitarios-molestos-por-situacion-con-becas-convocan-a-manifestacion/>

Chiroleu, A., & Marquina, M. (2017). Democratisation or credentialism? Public policies of expansion of higher education in Latin America. *Policy Reviews in Higher Education*, 1(2), 139-160. <https://doi.org/10.1080/23322969.2017.1303787>

CONARE. (2025). *Informe de seguimiento y monitoreo al PLANES 2021-2025: Logros 2024*. San José, C.R.: CONARE-OPES. <https://hdl.handle.net/20.500.12337/10912>

Consejo Universitario. (2000). *Reglamento ético científico de la Universidad de Costa Rica para las investigaciones en las que participan seres humanos* [Reglamento]. https://www.cu.ucr.ac.cr/normativa/etico_cientifico.pdf

Cordero, M. (2023, diciembre 6). 2023: *Educación profundiza su crisis con una “ruta” reprobada y grandes recortes al presupuesto* • *Semanario Universidad*. <https://semanariouniversidad.com/pais/2023-educacion-profundiza-su-crisis-con-una-ruta-reprobada-y-grandes-recortes-al-presupuesto/>

Cordero, M. (2025, agosto 28). *Costa Rica enfrenta la mayor reducción en inversión educativa de los últimos 40 años* • *Semanario Universidad*. <https://semanariouniversidad.com/pais/costa-rica-enfrenta-la-mayor-reduccion-en-inversion-educativa-de-los-ultimos-40-anos/>



Cristobal Velásquez, D. H., Dávila Rivera, J. M., Maggi Poisetti, G., Morey Lezama, O. J., Susanibar Arevalo, J. P., & Virgilio, G. P. M. (2024). Causal Performance of Scholarship Students: A Case Study of a Peruvian University. *Journal of Hispanic Higher Education*, 24, 235-259. <https://doi.org/10.1177/15381927241265765>

Curtain, C., & Dröge, K. (2024). *QualCoder* (Versión 3.6) [Python]. <https://github.com/ccbogel/QualCoder/releases/tag/3.6> (Obra original publicada en 2019)

Delfino, D. (2026, abril 22). *Gobierno rompe con universidades y patea el FEES al próximo Congreso*. <https://delfino.cr/2026/04/gobierno-rompe-con-universidades-y-patea-el-fees-al-proximo-congreso>

Estado de la Nación. (2023). Estado de la Nación. En *Informe Estado de la Educación [2023]*. <https://hdl.handle.net/20.500.12337/8544>.

Estado de la Nación. (2025). ¿Quiénes Somos? *Programa Estado Nación*. <https://estadonacion.or.cr/quienes-somos/>

García, P. D. (2025). O direito ao ensino superior na América do Sul: Políticas, regulamentações e desafios em contextos de desigualdade. *Poiésis - Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação*, 19(36), 920-940.

Graeber, D. (2020). La utopía de las normas. Ariel. <https://traficantes.net/libros/la-utop%C3%ADa-de-las-normas>

Hernández González, G. (2022). *Análisis de la efectividad del Sistema de Becas de la Universidad de Costa Rica, Sede de Guanacaste: Periodo 2020-2021* [Universidad Nacional, Costa Rica]. <http://hdl.handle.net/11056/24562>

Hulda, M. (2025, enero 15). Conare señala riesgos ante decisión de Hacienda de congelar aumento del 2% al FEES - Radioemisoras UCR. *Interferencia - Radios UCR*. <https://radios.ucr.ac.cr/2025/01/interferencia/conare-riesgos-fees/>

Kaye, N. (2021). Evaluating the Role of Bursaries in Widening Participation in Higher Education: A Review of the Literature and Evidence. *Educational Review*, 73, n.o 6, 775-797. <https://doi.org/10.1080/00131911.2020.1787954>.

Laajaj, R., Moya, A., & Sánchez, F. (2022). Equality of opportunity and human capital accumulation: Motivational effect of a nationwide scholarship in Colombia. *Journal of Development Economics*, 154, 102754. <https://doi.org/10.1016/j.jdeveco.2021.102754>



Matamoros, R. (2025, enero 28). *Congelamiento del 2% del FEES atrasa apertura de nueva sede del TEC en la Zona Sur* | CR Hoy. CR Hoy | Periodico Digital | Costa Rica Noticias 24/7. <https://crhoy.com/congelamiento-del-2-del-fees-atrasa-apertura-de-nueva-sede-del-tec-en-la-zona-sur/>

Mazenda, A., & Mushayanyama, T. (2024). Food insecurity and coping strategies of low-income households in Tshwane, South Africa. *Poverty & Public Policy*, 16(4), 388-406. <https://doi.org/10.1002/pop4.417>

MEB | UCR. (2025, octubre 1). MEB | UCR (@becades.ucr). Instagram. <https://www.instagram.com/becades.ucr/>

Miguel, L. L. A. J., Tambe, T. A. F., & da Costa, C. S. (2022). Examining expansion and trends in higher education in Mozambique, Africa. *Higher Education*, 83(2), 411-439. <https://doi.org/10.1007/s10734-020-00666-4>

Ministerio de Educación Pública. (2025). CONARE acepta propuesta del Gobierno: Mitad del incremento del FEES será dedicado exclusivamente a becas para estudiantes de escasos recursos. Ministerio de Educación Pública. <https://www.mep.go.cr/noticias/conare-acepta-propuesta-gobierno-mitad-incremento-fees-sera-dedicado-exclusivamente-becas>

Moore, E., & Burgess, A. (2022). Financial support differentially aids retention of students from households with lower incomes: A UK case study. *Studies in Higher Education*, 48, 220-231. <https://doi.org/10.1080/03075079.2022.2125950>

Mora, C. (2025, marzo 5). *Estudiantes llevaron protesta al Consejo Universitario contra resolución que pretendía dar aumento salarial a grupo de jefaturas y direcciones* • Semanario Universidad. <https://semanariouniversidad.com/universitarias/estudiantes-llevaron-protesta-al-consejo-universitario-contra-resolucion-que-pretendia-dar-aumento-salarial-a-grupo-de-jefaturas-y-direcciones/>

Movimiento de Estudiantes Becades. (s. f.). *Estatuto Orgánico*. Recuperado <https://docs.google.com/document/d/1qADfZ1hX6uQXRv4PXWxxrqMJdlQ-d0ct/edit>

Mullings, L. (2015). Anthropology Matters. *American Anthropologist*, 117(1), 4-16. <https://doi.org/10.1111/aman.12165>

Mulyaningsih, T., Dong, S., Miranti, R., Daly, A., & Purwaningsih, Y. (2022). Targeted scholarship for higher education and academic performance: Evidence from Indonesia. *International Journal of Educational Development*. <https://doi.org/10.1016/j.ijedudev.2021.102510>



Mve, J. P. (2021). Revisiting the Causes and Meaning of Higher Education Massification in Sub-Saharan Africa: Evidence from Cameroon. *Open Journal of Social Sciences*, 9(4). <https://doi.org/https://doi.org/10.4236/jss.2021.94015>

Nussbaum, M. C. (2011). *Creating capabilities: The human development approach*. Harvard University Press. <https://www.hup.harvard.edu/books/9780674072350>

Oficina de Becas UCR. (2025a). *Beca Socioeconómica | Oficina de Becas y Atención Socioeconómica*. Beca Socioeconómica tipo 5. <https://becas.ucr.ac.cr/becasocioeconomica/>

Oficina de Becas UCR. (2025b). *Estadísticas Principal | Oficina de Becas y Atención Socioeconómica*. Estadísticas. <https://becas.ucr.ac.cr/estadisticasprincipal/>

Ortiz Salas, I. (2026, marzo 4). *Consejo Universitario convoca a Carlos Araya a comparecer por ₡818.000 en gastos de representación y ordena revisar esas partidas • Semanario Universidad*. <https://semanariouniversidad.com/universitarias/consejo-universitario-convoca-a-carlos-araya-a-comparecer-por-%e2%82%a1818-000-en-gastos-de-representacion-y-ordena-revisar-esas-partidas/>

Ramírez, F. M. (2022). Imperialismo, violencia, ideología. *Revista Tema y Variaciones de Literatura*, (57), 179-191.

Restrepo, E. (2015). El proceso de investigación etnográfica: Consideraciones éticas. *Etnografías Contemporáneas*, 1(1). <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/395>

Reyes Sosa, M. M., Castillo Díaz, M. A., Romero Ruiz, A. E., Bautista Soto, J. C., & Ayala Medina, M. M. (2022). Alcance académico y socioeconómico de becas: Caso de estudiantes universitarios UNAH, Honduras. *Universidad y Sociedad*, 14, n.o S6, 88-97. <https://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus/article/view/3436>.

Río Ruiz, M. A., & Jiménez Rodrigo, M. L. (2023). Las tensiones entre la necesidad económica y el mérito académico: Análisis de las percepciones sobre la política de becas 6000 en Andalucía (España). *Education Policy Analysis Archives*, 31. <https://doi.org/10.14507/epaa.31.7574>.

Rivero, A. (2024, diciembre 4). *Crisis en Educación avanza sin frenos hacia una “nueva generación perdida” • Semanario Universidad*. <https://semanariouniversidad.com/pais/crisis-en-educacion-avanza-sin-frenos-hacia-una-nueva-generacion-perdida/>

Rivero, A. (2025, enero 15). *Hacienda congeló dinero aumentado al FEES y deja en suspenso giro de los recursos • Semanario Universidad*. <https://semanariouniversidad.com/universitarias/hacienda-congelo-dinero-aumentado-al-fees-y-deja-en-suspenso-giro-de-los-recursos/>



Rojas Aquino, A. A., Morel Cáceres, T. A., Osorio Bogado, A. M., & González Florentín, J. O. (2025). Becas y rendimiento académico: Percepciones de estudiantes becarios de la UNCA, 2023. *Revista Social Fronteriza*, 5, n.o 4, 842.
[https://doi.org/10.59814/resofro.2025.5\(4\)842](https://doi.org/10.59814/resofro.2025.5(4)842).

teleSUR. (2025, diciembre 1). Noboa recorta USD 128,9 millones al presupuesto de 19 universidades públicas. *teleSUR*.
<https://www.telesurtv.net/noboa-recorta-presupuesto-19-universidades/>

teleSUR. (2026, mayo 11). Gobierno de Javier Milei ejecuta recorte masivo en educación—*teleSUR*.
<https://www.telesurtv.net/gobierno-milei-recorte-masivo-educacion/>

Thewh1teagle. (2025). *Vibe* [TypeScript].
<https://github.com/thewh1teagle/vibe> (Obra original publicada en 2024)

Vargas Garbanzo, M. G. (2013). Factores asociados al rendimiento académico en estudiantes universitarios desde el nivel socioeconómico: Un estudio en la Universidad de Costa Rica». *Revista electrónica educare*, 17, n.o 3, 57-87.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=194128798005>.



Anexos

Anexo A. Características de las personas participantes de las entrevistas

Nombre¹⁶	Posición en la universidad	Año de ingreso a la UCR	Facultad	Beneficio de transporte o alojamiento actual
Armando	Estudiante y miembro del MEB	2023	Ciencias sociales	Reubicación geográfica
Margarita	Funcionaria de la OBAS	2004 (como funcionaria de la OBAS)	NA	NA
Marcela	Estudiante	2019	Ciencias sociales	Transporte
Hermes	Estudiante	2020	Ciencias sociales	Reubicación geográfica



Anexos

Anexo B. Imprevistos vinculados a la BC5 identificados durante el trabajo de campo

Imprevistos	Descripción	Evidencia
Recortes ¹⁷ por no hacer procesos en fechas establecidas	La OBAS cuenta con fechas definidas para la solicitud de sus beneficios y, si estos no se solicitan en el lapso estipulado, el dinero no se le deposita a la PEU becaria	Esto fue confirmado por Armando y Margarita
Recortes por cantidad de créditos matriculados	La cantidad de dinero brindado por la OBAS depende de cuantos créditos matricule una PEU. Si la cantidad de créditos matriculados es menor a doce, el depósito bajará	Esto fue confirmado por Armando y Margarita
Recortes por cantidad de semanas de clases	La cantidad de dinero depositado depende de la cantidad de semanas de clases. En meses como julio o diciembre, por recibir menos semanas de clases, el depósito es menor	Esto fue confirmado por Armando, Hermes, se menciona en el plan de trabajo de ¡Ya basta!, y se identifica como un problema en 17 de las 255 respuestas de la encuesta de la FEUCR
Retrasos	En ocasiones, el dinero de la BC5 se deposita más tarde de la hora establecida	Esto fue confirmado por Hermes, Marcela y fue el segundo tema más frecuente en la encuesta de la FEUCR con un total de 62 de 255 respuestas refiriéndose a este problema



Raíces, Revista de Antropología y Arqueología

Volumen 2

Número 1

Fotografía: Evaristo Gallo

Julio, 2026

La Identidad, el Poder y el Lenguaje a Partir de las Experiencias de Personas Migrantes Nicaragüenses

Noam Elizondo Delgado

Ekaitz López Cortés

Conrad Umaña Loría

Sebastián J. Villegas Jiménez

Recibido: 4/4/2026

Aceptado: 24/6/2026

La Identidad, el Poder y el Lenguaje a Partir de las Experiencias de Personas Migrantes Nicaragüenses

Identity, Power, and Language Based on the Nicaraguan Immigrants' Experiences

Noam Elizondo Delgado 

Estudiante de Antropología,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
Licenciado en Enseñanza de los Estudios Sociales,
Universidad Nacional, Costa Rica
noam.elizondo@ucr.ac.cr

Conrad Umaña Loría 

Estudiante de Antropología,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
Licenciado en Enseñanza de los Estudios Sociales,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
conrad.umana@ucr.ac.cr

Ekaitz López Cortés 

Estudiante de Antropología Social y Cultural,
Universidad de La Laguna, España
ekaitzlopco@gmail.com

Sebastián J. Villegas Jiménez 

Estudiante de Antropología,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
sebastian.villegasjimenez@ucr.ac.cr

Resumen

Este artículo analiza la relación entre variedades lingüísticas y procesos de discriminación asociados al racismo en las experiencias migratorias de las personas nicaragüenses en Costa Rica. Para ello se examina cómo los usos de variantes de la lengua se relacionan con la percepción de las dinámicas de jerarquización social y el desarrollo de estrategias identitarias que adoptan frente a estas dinámicas. En el estudio se utilizan herramientas metodológicas de la antropología como entrevistas semiestructuradas para el análisis crítico del discurso.

El artículo concluye, en primer lugar, que las personas migrantes nicaragüenses identifican que su variante lingüística funciona como un factor racializante. En segundo lugar, se identifica un repertorio de estrategias identitarias que utilizan las personas nicaragüenses frente a la norma lingüística dominante, predominando entre estas las que ellos denominan neutralización y exaltación. Finalmente, se destaca cómo el reconocimiento consciente de la diferencia lingüística por parte del hablante constituye un proceso de reapropiación.

Palabras clave

Discriminación, migración, racismo, identidad, antropología lingüística

Abstract

This article analyses the relationship between linguistic varieties and discrimination processes linked to racism in the migration experiences of Nicaraguans in Costa Rica. To this end, it is examined how the use of language variants relates to perceptions of social hierarchy and the development of identity strategies adopted in response to these dynamics. The study employs methodological tools from anthropology, such as semi-structured interviews, for critical discourse analysis.

The article concluded, firstly, that Nicaraguan migrants identify their linguistic variant functionas a racialising factor. Secondly, it identified a repertoire of identity strategies employed by Nicaraguans in response to the dominant linguistic norm, the most prevalent being what they term 'neutralisation' and 'exaltation'. Finally, it highlighted how the speaker's conscious recognition of linguistic difference constitutes a process of reappropriation.

Key Words

Discrimination, migration, racism, identity, Linguistic Anthropology

"[...] a mí me encanta vivir acá, pero yo noté [...] que iba a tener que explicar muchas veces de dónde soy, por qué estoy acá, la situación en la que vine y a veces es un ejercicio de vulnerabilidad"
-Participante 2

Introducción

La presente investigación se sitúa en la intersección entre lenguaje, poder y migración, y tiene como objetivo analizar cómo las variedades lingüísticas se articulan con dinámicas de discriminación, racialización y racismo estructural en las experiencias de personas nicaragüenses en Costa Rica. Partiendo de una perspectiva sociolingüística, el estudio explora de qué manera el uso del lenguaje no sólo es entendido como un reflejo de posiciones sociales, sino que también contribuye a reproducir jerarquías.

En este marco, se examinan, en primer lugar, las variedades lingüísticas empleadas por 5 personas migrantes nicaragüenses que se encuentran estudiando en Costa Rica, atendiendo a sus particularidades y a los contextos en los que se despliegan. En segundo lugar, se analizan las percepciones que estas personas tienen sobre los procesos de racialización vinculados a su forma de hablar, así como los efectos que dichas dinámicas generan en las interacciones cotidianas, especialmente en términos de trato desigual o discriminatorio. Por último, se identifican las estrategias lingüísticas que desarrollan, ya sea de adaptación o de resistencia, frente a la norma lingüística dominante.



Este análisis parte de la premisa de que el lenguaje no es un mero instrumento de comunicación, sino una práctica social que moldea tanto la forma en que percibimos el mundo como la manera en que somos percibidos por los demás. En este sentido, el lenguaje actúa también como un espacio donde se expresan y disputan relaciones de poder, funcionando tanto como mecanismo de reproducción de la desigualdad como herramienta potencial de resistencia frente a formas de violencia simbólica (Bourdieu, 2001).

Desde esta perspectiva, la investigación asume un posicionamiento crítico que entiende la producción de conocimiento como una herramienta para la transformación social. Así, se propone que el análisis sociolingüístico de los usos del lenguaje y su relación con las estructuras de poder contribuya a cuestionar la hegemonía lingüística y las jerarquías que esta sostiene, abriendo la posibilidad de problematizarlas y, en última instancia, de desarticularlas.

Metodología

Diseño de investigación

Esta investigación es un estudio cualitativo, se escogió esta metodología porque busca comprender la interpretación de significados y la revelación de las relaciones de poder derivadas de la interpretación y el uso del lenguaje y experiencias migratorias. Se propone un análisis descriptivo, puesto que pretende caracterizar

las variedades lingüísticas de las personas nicaragüenses entrevistadas, sus percepciones respecto al trato recibido por su lecto y las resistencias que llevan a cabo. Además, se profundiza en la construcción y reproducción del racismo a través de la interpretación del lenguaje y de los procesos migratorios.

Para la investigación, se contactó con las personas colaboradoras para explicar el propósito del estudio y consensuar su participación, esto coordinando la cita de la entrevista. Estas entrevistas semiestructuradas se realizaron por videollamada y los audios de las mismas fueron grabados y transcritos en su totalidad. Se realizó una codificación temática en Excel para identificar categorías, como “variedad lingüística”, “discriminación”, “racismo”, “identidad”, “neutralización” y “resistencia”. Se interpretan los discursos desde una perspectiva crítica, entendiendo el lenguaje como una práctica cultural atravesada por relaciones de poder (Bourdieu, 2001).

Se previno cualquier forma de revictimización¹ al hablar sobre el racismo, la discriminación y la violencia experimentadas por las personas colaboradoras; se evitó hacer preguntas sobre su proceso migratorio. También se observó el lenguaje corporal y las expresiones emocionales y se explicó previamente que solo debían responder a las preguntas que quisieran y que la entrevista podía parar o finalizar cuando lo necesitaran.

Por último, se reconocen las limitaciones del estudio por la muestra reducida de experiencias.



Es importante visibilizar que los resultados de esta investigación reflejan un contexto muy específico, de jóvenes migrantes nicaragüenses, estudiantes universitarios, de clase media, que en la mayoría de los casos tuvieron que salir de Nicaragua por motivos de seguridad y por la situación política actual de la dictadura de Ortega².

Los criterios de selección de las personas colaboradoras son: que su país de origen sea Nicaragua y que residan en Costa Rica, que su

edad esté entre los 18 y los 30 años —esto para visibilizar las vivencias de las personas jóvenes— y tener disponibilidad material y emocional para hablar sobre su experiencia migratoria y cuestiones relacionadas con la discriminación. Se decide, por ello, realizar un muestreo intencional. Con base en estos criterios, se reclutan cinco personas nicaragüenses, independientemente de su género (ver figura 1). Por lo tanto, la fuente de información son las cinco entrevistas semiestructuradas realizadas.

Participante	Género	Edad	Tiempo de residencia en Costa Rica
Participante 1	Hombre	21	Aprox. 15 años. Emigró primero a los 3 años, regresó a Nicaragua a los 4 y volvió a Costa Rica a los 7 años.
Participante 2	Mujer	24	7 años. Llegó al país en el año 2018 debido a la situación política de Nicaragua.
Participante 3	Persona no binaria	25	4 años. Llegó el 30 de octubre de 2021, y señala que cumple exactamente cuatro años el día de la entrevista.



Participante 4	Persona no binaria	19	Aprox. 1 año. Es estudiante de primer ingreso y realizó sus trámites migratorios al iniciar el año escolar.
Participante 5	Hombre	29	Aprox. 18 años. Vivió 11 años durante su infancia (hasta 2008) y regresó hace 7 años (en 2018).

Figura 1. Cuadro informativo de las personas participantes.

Análisis, discusión y hallazgos

El desarrollo de este artículo está dividido en cuatro secciones. En primer lugar, se analiza cómo la identidad de la persona, su diario vivir con dicha identidad y la percepción de los demás hacia esta son afectados de forma constante por el lenguaje, principalmente por las diferencias dialectales entre las personas migrantes y la población del país al que migran. En segundo lugar, una vez tratada la identidad, se observará cómo, en base a dicha identidad, las personas son víctimas de violencia, discriminación y agresiones, lo que nos lleva al tercer apartado, el cual, como complemento del segundo, destaca y analiza las estrategias de adaptación que desarrollan como defensa frente al trato social. Por último, se dedicó un apartado a las variantes lingüísticas detectadas por los hablantes para reconocer de qué forma estos son capaces de percibir lo que en su sociedad los diferencia lingüísticamente como migrantes frente a los demás.

El habla como factor de identidad y rechazo

La identidad es una forma de reconocer el yo del otro, separando mi identidad de la de la otra persona (Montes, del Rosal-Vargas y Fidelholtz, 2016); es una construcción del “quiénes somos” que, a la vez, como señala Castells (como se cita en Rojas, 2004), es producto de la elaboración del sentido, creada en “un proceso de internalización, apropiación, somatización” (p. 219) de los atributos culturales. Es así como la identidad es una construcción social del sentido propio, conformada por distintos elementos como factores históricos, sociales, geográficos, etc. (Rojas, 2004). En este caso, se trata la identidad nicaragüense como un contraste de la identidad costarricense, que se entiende como la “otra” de acuerdo con las experiencias de las personas participantes a partir de las particularidades de su lengua, de su variante lingüística, en comparación con la variante dominante en Costa Rica.



Deprez (2009) diferencia la identidad (singular) de las identidades (plural), siendo la primera una que hace referencia “al carácter único de cada persona, así como a su estabilidad, su constancia, su permanencia en el tiempo” (p. 111), mientras que la segunda se refiere a las identidades que son compartidas y no propias: “Cada uno de nosotros hace de la experiencia cotidiana una pluralidad de identidades materializadas en roles y en funciones diversas” (p. 112). La identidad singular está directamente ligada a la persona como individuo que se construye a sí mismo, mientras que las identidades plurales son grupales y compartidas con personas que se identifican como pares.

Además, a esta diferencia se le unen otros dos conceptos de Deprez (2009), la identidad recibida y la identidad construida. La identidad recibida es obtenida por el individuo por parte de su grupo, principalmente su familia, el *habitus* de Bourdieu (2001), el aprendizaje que permanece en el individuo, mas no es inalterable o intocable. Por otro lado, la construida se refiere a las transformaciones que se le dan a esta identidad recibida, es decir, el agregado o alterabilidad que se les concede a las bases adquiridas por el grupo primario al que se pertenece o perteneció.

Al preguntarles a las personas entrevistadas sobre sus identidades, estas mencionan que se identifican con la nacionalidad nicaragüense y admiten que su variante dialectal es parte importante de su identidad. Sin embargo, parece no ser un determinante para percibirse como nicaragüense, pues la mayoría de las

personas participantes mencionaron haber perdido parte de su acento e incluso cambiar parte de su léxico, pero aún se consideran nicaragüenses. Esto demuestra cómo la identidad se puede construir a pesar de no seguir poseyendo un elemento que se podría considerar fundamental de la misma; es una identidad construida que presenta una flexibilidad y alterabilidad.

En las entrevistas se notan distintas identidades construidas, como es el caso de la Participante 3, quien demuestra cómo sus experiencias, tanto personales como políticas y sociales, han ayudado a determinar su identidad:

Siempre he estado como que muy fuerte en mis múltiples, o sea, mis identidades como activista, feminista, bisexual, no binaria y ahora como persona migrante, exiliada; siempre he estado como, a pesar de todo, orgullosa, orgullosa de lo que soy, entonces no he tenido la necesidad de cambiar (Participante 3, entrevista, 30 de octubre del 2025).

En contraste con esto, podemos tomar lo mencionado por el Participante 1, quien comentó que su familia buscó que él utilizara una variante cercana a la costarricense para evitar burlas o problemas. Si bien él ahora presenta una variante lingüística similar a la costarricense en cuanto a acento y léxico, se sigue identificando como una persona nicaragüense, mencionando que “si por mí fuera, recuperaría mi acento lo antes posible” (Participante 1, entrevista, 5 de octubre del 2025).



Lo mencionado en el párrafo anterior (su familia haciendo que se distancie de su variante) demuestra que la identidad no siempre es un motivo de orgullo. Es verdad que este participante ahora menciona sentirse orgulloso de su identidad, pero en el pasado se sentía oprimido incluso por personas que eran nicaragüenses (sus padres), aunque estas lo hacían con la intención de proteger, pues también habían sido oprimidas. Tal y como comparte en la siguiente cita, su familia se encargó de motivar el cambio lingüístico, a pesar de que ellos también presentaban la misma variante, pero en su caso el cambio se hizo para evitar que pasara por las mismas experiencias que ellos habían experimentado.

Resulta ser que, al parecer, mi familia pasó por esto también, por este proceso, igual. La situación es que ellos, en diay creo que le dieron un abordaje muy extraño, digámosle esa palabra para no decirle malo. Porque apenas yo les contaba esto, ellos vinieron y empezaron a corregirme en la casa, siendo ellos de ahí, teniendo ellos un acento similar al mío (Participante 1, entrevista, 5 de octubre del 2025).

La mayoría de participantes en algún momento de su vida sintieron vergüenza de su identidad lingüística al no formar parte de un grupo en el que hablaran como ellos. La Participante 2 menciona que sintió vergüenza luego de que se burlaran de ella por cómo pronunciaba la palabra “mantequilla”, lo cual generó un sentimiento de inseguridad al sentirse fuera de lugar.

Aun así, se evidenció que las personas participantes tienen una conexión y cariño por su dialecto, pues es un recuerdo de su familia y de dónde vienen. Todas las personas entrevistadas tienen un gran aprecio a su país y ven como parte de este su acento o su variedad lingüística en general. El ejemplo mayor es el Participante 4, quien decía disfrutar presentarse como nicaragüense, contar toda su historia de una vez y que todos sepan quién es, y expresa que siente dentro de sí una calidez cuando se le sale un “idiomismo” (Participante 4, entrevista, 1 de noviembre del 2025), porque con ello muestra su origen.

Casos similares son los del Participante 1 (entrevista, 5 de octubre del 2025), quien nos dijo que en un acto cívico sobre los campesinos e indígenas en Nicaragua usó el traje típico y sintió mucho orgullo. O la Participante 3, quien recuerda con cariño el día en el que tomó un micrófono y gritó por los presos políticos de Nicaragua: “Son recuerdos lindos, porque lo hice con mi voz, con, a como soy, con mi intensidad y así” (Participante 3, entrevista, 30 de octubre del 2025).

Los participantes también mencionaron sentir en Nicaragua una gran unidad, señalando que hay más bromas, albures y confianza. Es de esta forma como la identidad nacional/lingüística influye en los sentimientos y experiencias que las personas migrantes experimentan en sus nuevos países de residencia.

Son estas identidades las que no debemos dejar a un lado a la hora de tomar en cuenta distintas



experiencias de las personas migrantes, pues son determinantes para comprender su historia y sus realidades. A partir de lo compartido por las personas participantes, es posible ver cómo sus historias comparten ciertas similitudes en cuanto a las experiencias en la construcción de sus identidades, las cuales han sido dadas desde su nacimiento, como el ser nicaragüenses, y aquellas que son creadas por otras personas, experiencias y contextos, como el ser personas migrantes o estudiantes de una universidad pública en un país extranjero. Y es justo aquí donde la identidad lingüística interviene, pues permite señalar, identificar, categorizar, excluir o incluir a la persona.

A partir de esto podemos señalar cómo el “yo” y el “otro” no son algo inconsciente o poco visible, sino que son sumamente notorios en las interacciones, más cuando están implicados factores como lo es la variedad lingüística o el tono de piel, como se menciona más adelante, pues el factor racial resulta determinante en sus experiencias como personas migrantes. El acento es un determinante, o al menos una motivación, para la sospecha de las identidades de la “otredad”, y esto se presenta en las experiencias de las personas nicaragüenses que son inmigrantes en Costa Rica, ya que al escucharlas hablar empieza la deducción de que son personas extranjeras.

Calvo (2014), comenta: “Los nicaragüenses perciben una gran diferencia entre el dialecto propio y el habla costarricense; evidencian ser

muy conscientes de que otras personas los identifican como nicaragüenses a partir de su manera de hablar” (p. 145), cosa que es señalada por las personas participantes al mencionar cómo, al hablar, muchas veces las personas inmediatamente indagan sobre sus orígenes.

Es desde esta primera interacción que se marca un “yo” y un “otro”, el “yo nacional” de la “otredad extranjera”. Esta diferenciación genera dos sentimientos entre las personas participantes. Por un lado, existía un orgullo por sus identidades nicaragüenses cuando les reconocían, pues querían reafirmarlas (Participante 4, entrevista, 1 de noviembre del 2025). Por otro, sentían cansancio de tener que repetir de dónde son o su historia en general. La Participante 2 explica que “quisiera poder tener el acento tico, como practicarlo bien, para que no me pregunten de todas estas cosas” (Participante 2, entrevista, 23 de octubre del 2025).

Pero cabe aclarar que al oír el acento surge una sospecha de las identidades y no un reconocimiento exacto, es decir, no se conoce el origen exacto de la persona, sino solo se piensa que es extranjera. De esta forma, todas las personas participantes mencionaron que los otros identificaban que eran extranjeras por su acento, pero a causa de ideas estereotipadas sobre los nicaragüenses o, como nos dice el Participante 4, las caricaturas que se han creado sobre esto, entre ellas el color de piel, cabello, ojos, comportamientos o variantes dialectales, acudían a otras identidades; como es el caso de



la Participante 3 a quien señalaron como venezolana, dominicana, colombiana o cubana, o el de la Participante 2 que debe enfrentarse a comentarios de sorpresa por tener cabello rubio, piel y ojos claros.

Empero, no es esto lo que más causa disconformidad en los participantes, sino los comentarios que llegan a estar disfrazados como elogio al momento de decir que son nicaragüenses, entre los cuales están “sos muy educadita y hablas así bien bonito” (Participante 2, entrevista, 23 de octubre del 2025). Esta observación coincide con el análisis de Hill (2008, p. 116) sobre el racismo lingüístico, en el cual señala que las formas más comunes y dañinas de discriminación étnica y racial en la vida cotidiana no son directamente interpelladoras, sino que se manifiestan a través de lo que ella denomina “habla de gente blanca” o “folk liberalism”, es decir, comentarios aparentemente elogiosos, preguntas cargadas de estereotipos y un trato diferenciado sutil que, sin ser explícitamente violento refuerza la exclusión y la jerarquía social. esto amigos

El Participante 4 comenta que la sociedad costarricense ha creado una “caricatura” de las personas nicaragüenses que describe como una identidad falsa, y que la sociedad desea complacerla o alimentarla, imponiéndola o reflejando incredulidad al no cumplirla: “Se tiene en la mente costarricense un acento nicaragüense que es una caricatura de cómo habla la gente de verdad. Entonces, claro, cuando conocen a alguien que no encaja en esa

caricatura de acento tan exagerado, se sorprenden” (Participante 4, entrevista, 1 de noviembre del 2025). De esta manera, el cuestionamiento de su identidad debido a rasgos fenotípicos, provoca en algunos inmigrantes un choque al no reconocérseles por sus identidades, “pues creen que allá no hay gente blanca. Entonces, me dicen, “Yo no te creo que vos seas de allá.”” (Participante 2, entrevista, 23 de octubre del 2025).

Estas situaciones y comportamientos con respecto a la blanquitud en Nicaragua y Costa Rica invitan a reflexionar sobre cómo se construye la racialidad y cómo se crean imaginarios nacionales sobre otros países en relación a la raza, llegando al punto de sentir sorpresa al escuchar a una persona blanca decir que es nicaragüense. En Costa Rica se ha construido la idea de un costarricense blanco, casi europeo, desde la oposición del “otro”, comúnmente siendo el “otro” el nicaragüense (Pacheco, 2013). De esta forma, Costa Rica se consolida como un país homogéneo, libre, democrático, pacífico y blanco, mientras que el imaginario de Nicaragua se consolidó como un país lleno de crimen, guerra, radicalismo político y una población no blanca, asociándola con la suciedad, el crimen y la maldad. Esta jerarquización no se limita a los rasgos físicos, sino que también se extiende al lenguaje: el acento y el léxico, por ejemplo, se convierten en marcadores que determinan “quién habla bien” y “quién habla mal”, valorando solo las variantes asociadas con los europeos y deslegitimando las otras.

No obstante, esta identidad se formó no solo con



la oposición a los nicaragüenses, sino que en general de Centroamérica y Latinoamérica, buscando asemejarse a un país europeo y, en la actualidad, a países norteamericanos como Estados Unidos, lo que establece “una clara división entre migración deseable (europeos y estadounidenses, blancos, inversores) y migración mala (trabajadores del resto de América Latina, África y Asia)” (Pacheco, 2013, p. 28).

Desde la formación de la identidad costarricense, se empezó a consolidar la creencia de un país homogéneo basado en el color de piel, de color blanco, a través de la lógica de que la genética de la mujer indígena es pasiva en comparación con la genética del hombre europeo; esto dejaba de lado a las personas indígenas como parte del pasado ignorado y removido de la identidad nacional. Esto no sólo pasó con comunidades indígenas, también sucedió con poblaciones afrodescendientes, mestizos, entre otras comunidades que no encajaban con la identidad que estaba en formación (cosa que aplica actualmente con la población migrante latinoamericana) y se fomentaba a través de literatura, educación e incluso por medios de comunicación, es decir, la piel no blanca implicada que su cultura no sería reconocida y respetada, con el propósito de generar una homogeneización de todo el país como un país blanco (Arroyo et al., 2014, p. 10).

Es así que (volviendo a lo vivido con la persona Participante 2), al observar una persona costarricense a otra blanca con ojos claros, se niega

a la afirmación de que es una persona nicaragüense, desconociendo que, como nos mencionó la Participante 2, en zonas del norte de Nicaragua suelen haber personas con este fenotipo. En este tipo de comentarios se observa que no solo se ejerce discriminación, sino que también se cuestiona su identidad, dos formas de violencia en las cuales se encuentra el “costarricense blanco” en contraposición al “nicaragüense que no es blanco”, y surgen “caricaturas”, las cuales encierran a las personas y su identidad o nacionalidad bajo un modelo racial.

Autoridad de la lengua: violencia, discriminación y agresiones

A lo largo de las entrevistas logramos observar que la gran mayoría de participantes nunca llegaron a experimentar formas de violencia físicas o actos de discriminación a gran escala como insultos (excepto por la Participante 3) o rechazos y exclusión directa. Aun así, pudimos notar que se mantienen diversas formas de violencia, como microagresiones, comentarios disfrazados de cumplido o con cierto tono de hostilidad y complejidad y un racismo institucional en procesos burocráticos que marca la presencia de una autoridad y ejercicios de poder racializados.

Por un lado, fuimos capaces de identificar opiniones externas en las que se busca recalcar la nacionalidad de las personas participantes, las cuales, aunque pueden estar disfrazadas de cumplidos, son ofensivas para las personas nicaragüenses tal y como se pudo observar en el ejemplo de la Participante 2, donde le dicen que es



educadita y habla bonito, un comentario donde se remarca que su forma de hablar no se parece a la esperada de alguien de Nicaragua, a lo que ella llega a compartimos “sí, sí... pero soy de allá, al final, donde me eduqué fue allá.” (Participante 2, entrevista, 23 de octubre del 2025). Estos comentarios se deben a una imagen y narrativa colectiva que se ha creado sobre la persona nicaragüense que, al no cumplirse en estos sujetos, conducen a un cuestionamiento de su identidad. El Participante 4 menciona que:

Esto no es una cuestión costarricense, he de admitirlo, o sea, claro que cada país tiene como su forma, uno diría, característica, pero es entre comillas, es una caricatura, es una burla de cómo habla una persona de cierto... de cierto lugar, y cuando alguien no se ajusta por completo, claro que da choque. Yo lo veo por ahí. Porque una vez fue que me encontré a alguien que siempre —por cierto, todas mis interacciones han sido muy positivas—, pero una vez hablé con alguien y yo dije: «Mmm, interesante». Yo le dije: «Es que soy nicaragüense». Me dijo lo mismo: «Ah, es que vos no hablás como nica. Vos no decís “pues”, vos no andás arrastrando, vos no hablás». Y me dijo, me dijo, «paisa», me dijo, «Vos no hablás paisa» (Participante 4, entrevista, 1 de noviembre del 2025).

Todo lo narrado en la sección y párrafos anteriores es un claro resultado de una jerarquización de las variantes, en donde un dialecto supera al “otro” al ser predominante y legitimado por las personas hablantes

(Bourdieu, 2001), basándose en estos casos en aspectos como lo fenotípico (Participante 2), la variante dialectal (Participantes 3 y 4) o el lugar de procedencia. Tanto los comentarios que niegan una identidad como la burla hacia otros debido a esa identidad son un modo de violencia hacia las personas inmigrantes. Sin embargo, resulta interesante que los participantes mencionen que en Nicaragua resulta cotidiano bromear mucho o alburearse, siendo esto para ellos un símbolo de unidad y una característica positiva y característica de su país y su forma de hablar; pero está claro que las bromas de costarricenses hacia los nicaragüenses llegan a ser ofensivas o excesivas, pues dañan sus identidades, y se convierten en una forma de violencia simbólica (Bourdieu, 2001). Una gran muestra de esto es el Participante 1, quien recibía burlas por parte de sus compañeros de escuela por cómo hablaba: “Cuando yo llegué aquí, eh, sí, sí habían como pequeños...pequeños entre comillas, chistes que...que hacían, este, los mis compañeritos sobre mi forma de hablar, sobre las expresiones que yo usaba” (Participante 1, entrevista, 5 de octubre del 2025). Cuando les contó a sus familiares lo que sucedía, estos pasaron a corregirlo e incitarlo a usar la variante costarricense para frenar los comentarios.

Esta experiencia de corrección se explica desde la perspectiva de Bucholtz y Hall (2005), quienes sostienen que la identidad es un producto social situado que se negocia y construye a través de las prácticas lingüísticas en la interacción (p. 586). Es decir, la sensación de unidad en Nicaragua emerge en un contexto en el que las prácticas lingüísticas compartidas (bromas, albures) afirman la identidad, mientras que en el contexto migrante, esas mismas



prácticas pueden ser desvalorizantes, reconfigurando la experiencia identitaria hacia la vergüenza.

Estas burlas surgen de un “yo” a una “otredad”, pues el “yo” en Costa Rica es lo costarricense y la “otredad” es la persona migrante, y este desequilibrio concede la autoridad que las permite. Estas burlas demuestran que hay una forma de hablar considerada normal o general y que resulta dominante, la que Bourdieu (2001) llama “lengua legítima”, que es una “unidad política dominante que se impone como legítima en los límites de un territorio político determinado” (p. 40). El acento nicaragüense es lo común siempre y cuando se encuentre en Nicaragua, pero al no ser “lengua legítima” en Costa Rica, se ve sometido a comentarios descalificativos, entendiendo aquí “sometimiento” no simplemente como una aceptación de estas bromas, sino como la disminución, humillación y subordinación de una lengua frente a otra que se considera legítima. Al estar frente a esta presión ejercida por el entorno que habla el dialecto costarricense, la persona migrante muchas veces opta por cambiar su forma de hablar, más que por una voluntaria disposición de cambio, por la constante presión que se ejerce sobre ella (Milroy, 1992, p. 36). Frente a esta humillación, las personas participantes sentían vergüenza, como es el caso de la Participante 2:

Una vez sí me dio pena y me quise quedar como callada, que fue que yo dije la palabra mantequilla, pero yo lo dije, yo hablo como “mantequía”, como “i-a”, no “lla”. Y escuché a una muchacha que dijo la palabra, pero con muchísimo más como

fuerza, como “mantequía”.

Lo dijo igual que yo, pero como exagerándolo, ¿no? Y yo no había notado que yo lo dije así. Entonces, tal vez como que me quedé un poco callada después. Y eso me ha llevado a veces a neutralizar mi acento porque en el fondo sí, tal vez como que me da pena que la persona me haga algo similar (Participante 2, entrevista, 23 de octubre del 2025).

Sin embargo, esta presión no solo se da por parte de los costarricenses, sino de otros nicaragüenses que también han sido víctimas de discriminación. Tal es el caso ya visto del Participante 1, al habersele corregido su acento y palabras propias de sus identidades lingüísticas para que sus compañeros no se burlaran de él. Esto resuena con lo mencionado por Labov (1972): “Los hablantes modifican su producción lingüística en contextos de vigilancia social, suprimiendo marcadores estigmatizados para evitar evaluaciones negativas y el consecuente rechazo social” (p.243). Al hacer esto, sus padres generan en el participante una vergüenza, la sombra del error, por su forma de hablar. Así sucede algo que Calvo Shadid (2014) menciona al analizar el texto de Jara Murillo (2006) sobre el español de Costa Rica, al decir que en ocasiones existe “una «actitud policial» con respecto a la lengua, que desde los grupos normativos se ha transferido a los hablantes, lo cual nos hace pensar que nuestra habla «tiene defectos terribles»” (p. 145).

Como se vio con la Participante 2, es posible observar que las personas deciden “neutralizar” su



acento, refiriéndose a adoptar la variante dialectal costarricense y tomarla como lo normal y lo “neutro”, lo cual tiene una relación directa con lo expuesto sobre la autoridad lingüística, ya que al existir una lengua legítima como plantea Bourdieu (2001) las personas migrantes recurren a la neutralización de su acento original —cabe recalcar que no se toma la neutralización como una “forma correcta de habla” ni desde un punto de vista lingüístico de los fonemas o lo no marcado, sino como lo que otros autores han denominado como “convergencia” (Dragojevic, Gasiorrek, y Giles, 2016), siendo esto los ajustes comunicativos para asemejarse a otro. No observamos el concepto “neutralización” desde un punto de vista meramente lingüístico-académico, sino desde el punto de vista de las personas participantes, quienes lo han utilizado de esta manera, siendo lo más destacable cómo al formar parte de un contexto o grupo observan la variante de este como lo “neutral” y el tratar de imitarla o adoptarla como una “neutralización”—. Esto responde a lo que Woolard (1998) identifica como una “ideología lingüística de la autenticidad desplazada”, donde los hablantes de variedades estigmatizadas internalizan la creencia de que su forma de hablar es un obstáculo y que la asimilación a la variedad dominante es la única vía para la aceptación social (p. 18). En el caso del Participante 1, su familia, al actuar como agente corrector, reproduce así la violencia simbólica del mercado lingüístico hegemónico representado en forma de comentarios y burlas.

Por otro lado, se halló que las personas participantes también experimentaron u observaron alguna forma de violencia en procesos y contextos institucionales.

La Participante 3 y el Participante 4 han observado situaciones difíciles dentro de la universidad, en las que se ve una complejidad en procesos institucionales, representando violencia simbólica (Bourdieu, 2001). La Participante 3 nos narró cómo ella contó con suerte de tener amistades que la guiaron a través de los procesos administrativos necesarios para estudiar en la universidad, pero observó cómo hubo personas que tuvieron un proceso más complicado.

Esto responde a lo que Graeber (2015) identifica como “violencia burocrática” entendida como el uso de procedimientos administrativos complejos, lentos y repetitivos como un mecanismo efectivo de exclusión social que, sin ejercer una fuerza física visible, logra desgastar, frustrar y marginalizar a poblaciones específicas (p. 62). Este tipo de violencia se encarga de convertir los procesos administrativos en algo desalentador, confuso y complicado que busca servir como un obstáculo ante un grupo específico, marcando así un claro ejercicio de poder en donde se determina quiénes tienen un proceso fácil y quiénes uno complicado a partir de aspectos racializantes. El Participante 5 comparte que durante su proceso burocrático migratorio la mujer acargo de una parte del mismo mostró mucha insistencia en saber el porqué de su solicitud de refugio, cosa que él percibió muy invasiva y marcada por un factor racial, para luego añadir que esta realizó comentarios sobre las personas nicaragüenses y su supuesta culpa por la crisis en el sistema de salud nacional, mencionando que “Definitivamente esto era xenofobia, y en contra de los nicaragüenses claramente, porque justamente antes de mi estaba una canadiense, y a ella no le dijo nada” (entrevista, 4 de noviembre del 2025).



Bentley (2023) menciona que si bien llevar a cabo procesos burocráticos y administrativos en instituciones de otro país ya es algo estresante, la violencia burocrática se encarga de opacar y complejizar aún más los procesos necesarios para la migración, a su vez que se generan problemáticas relacionadas a dinero, falta de responsabilidad y errores burocráticos que crean una mayor carga en las personas migrantes. Por ejemplo, el Participante 4 llega a compartir cómo tuvo que salir de emergencia en avioneta desde Nicaragua a Costa Rica debido a que le llegó un correo donde le comunicaban que debía entregar ciertos papeles de manera presencial, algo que no se le había mencionado con anterioridad. Como consecuencia se generó un importante gasto económico extra, siendo una experiencia cargada de temor al tener que realizar el viaje solo sin compañía de sus padres teniendo 18 años.

Tuve que venirme de emergencia, tuvimos que de emergencia, esa misma noche que nos dimos cuenta, comprar los boletos porque si me venía en bus, este, como me había venido la primera vez, perdía todo el día en el viaje porque si salía de mi de mi casa a las 6 de la mañana, llegaba acá hasta las 6 de la noche y a esa hora ya estaban cerrando. Entonces tuve que venirme en avioneta de emergencia, así que tuve que pagar más (Participante 4, entrevista, 1 de noviembre del 2025).

La falta de claridad en procesos y requisitos, altas tarifas, comentarios hostiles, ambigüedad en categorías burocráticas y demás, son ejemplos de formas de violencia burocrática que son ejercidas

hacia las personas nicaragüenses de manera constante y que permiten caracterizar y comprender de mejor manera el proceso migratorio que han experimentado las personas migrantes nicaragüenses. Ya sea una violencia ejercida directamente por personas (burlas, comentarios, insultos) o una violencia institucional y estructural, la agresión sigue estando presente y marcando de gran manera las experiencias y la cotidianidad de las personas participantes.

Si bien los párrafos anteriores describen situaciones ajenas al contexto lingüístico consideramos que resulta valor su rescate, pues ayuda a comprender más a fondo los procesos racializantes y discriminatorios a los que se enfrentan las personas participantes y a su vez permite visualizar la manifestación y el ejercicio del poder dentro de los procesos y experiencias migratorias.

Neutralización y exaltación como estrategias identitarias

Algo destacable de la sección anterior es la reacción de las personas migrantes a estas formas de violencia, pues sus experiencias las llevaron a desarrollar mecanismos que transforman su habla. Esta modificación de la producción lingüística que percibimos se mostraba en dos direcciones; la neutralización, percibida a partir de las menciones directas de las personas participantes y de la bibliografía consultada, y exaltación, la cual identificamos a partir de lo descrito por las personas participantes.

Pudimos percibirlos como opuestas, aunque su naturaleza varía según el contexto en que se encuentre



la persona. Observamos que la neutralización se presenta como una forma de camuflar la identidad lingüística del sujeto en entornos que pueden castigarla o generar diferenciaciones, ya sean negativas o positivas (cf. Woolard, 1998). Así, mientras algunas personas buscan evitar sanciones sociales por ser percibidas como distintas, otras intentan evadir distinciones que premian la diversidad con tonos de exotismo. Esta doble función responde a lo que Pratt (1991) identifica como artes de la auto-invisibilización en contextos de poder asimétrico, donde el camuflaje lingüístico permite escapar tanto de la represión punitiva como de la fetichización exotizante (p. 37).

Esta dinámica recibe distintos nombres, entre ellos destaca el “enmascaramiento lingüístico” de Rosa (2017), que describe cómo los hablantes oscurecen características sonoras estigmatizadas por el contexto para eludir ambos mecanismos de discriminación contextual (p. 187). Este proceso implica una negociación entre el sujeto y el entorno para presentarse de una forma más integrada. A esta negociación Madsen (2018) la denomina “neutralización estratégica”, donde los hablantes atenúan rasgos dialectales para navegar entre la invisibilidad segura y la hipervisibilidad problemática (p. 235), gestionando así su posición social en diferentes contextos. Esto se evidencia en distintos momentos de las entrevistas, como cuando el Participante 5 señala: “cuando regresé, era nada más como, bueno, ahora lo cambio, y ya... si yo utilizo ‘crema’ para decir ‘natilla’, pues no me va a entender” (entrevista, 4 de noviembre del 2025), o cuando el Participante 4 menciona: “mi acento es muy neutro... no logran identificarlo fácilmente... eso me ha dado ventaja” (entrevista, 1 de noviembre

del 2025). Esto nos permite rescatar una construcción de “neutralidad” como la adaptación y reproducción de la variante lingüística dominante del país donde se encuentran, es decir, neutralizarse conlleva a ser percibido como uno más o al menos no ser identificado del todo.

Por otra parte, lo que llamamos exaltación cumple una función distinta. Mientras la neutralización opera como camuflaje, la exhibición de características del habla permite advertir la diferencia cultural del sujeto, favoreciendo el distanciamiento o aceptación por parte de otros. La persona Participante 4 menciona que “mantener el acento es una forma de expresar... acercar a la gente que realmente le interesa conocerle como persona y alejar a aquellos que de forma intrínseca tienen un rechazo hacia ti” (entrevista, 4 de noviembre del 2025) lo cual le permite dejar en claro su identidad para atraer a sus pares o personas interesadas en conocerle y para alejar a quienes tienen algún prejuicio en su contra.

Esta función coincide con lo que Lo (2016) describe como el uso de marcadores de frontera identitaria, por el cual la acentuación estratégica de rasgos lingüísticos señala los límites de la pertenencia y funciona como una “advertencia social” sobre las expectativas de interacción (p. 395). Perrino (2020), sin embargo, propone una lectura alternativa al plantear que estas exaltaciones pueden operar como señales de pertenencia porosa que negocian el acceso a espacios sociales mediante una solicitud de reconocimiento contextual (p. 175). Esto también se observa en el testimonio del Participante 4, que sugiere la identificación entre pares como una de las funciones de la exaltación. Así, lejos de ser propuestas opuestas, neutralización y exaltación se complementan y cada



una llena los vacíos explicativos de la otra, como evidencian los testimonios recopilados.

La exaltación del estilo de habla como forma de crear comunidad cobra especial sentido cuando se considera el contexto de personas cuyo acento no coincide con el hegemónico. En entornos dominados por personas desconocidas, el encuentro con alguien lingüísticamente familiar suele generar cercanía y alivio. Esto lo expresa la Participante 2: “recuerdo con una amiga... donde hablamos sobre nuestras jergas y demás y nos emocionaba” (entrevista, 23 de octubre del 2025). Esta idea coincide con la propuesta de Gumperz (1982), quien plantea que el realce de características dialectales funciona como señal de identidad grupal y herramienta de solidaridad que marca un “nosotros” frente a un “ellos” (p. 66). En esta línea, Gee (2015) señala que la puesta en escena de rasgos lingüísticos distintivos permite construir una identidad social reconocible mediante la afiliación a un grupo cuyas especificidades funcionan como señales de membresía (p. 163), como se observa en el testimonio del Participante 3 “a como hablo... que se note... de que es una persona nica la que está hablando” (entrevista, 30 de octubre del 2025).

El análisis de estos fenómenos muestra que no se trata únicamente de mecanismos de adaptación, sino de formas complejas de agencia identitaria mediante las cuales las personas migrantes negocian su lugar en la estructura social. La neutralización funciona como un recurso de protección frente a un mercado lingüístico que castiga o exotiza la diferencia, mientras que la exaltación actúa simultáneamente como mecanismo de delimitación social y puente hacia

la comunidad. Ambas estrategias conforman un repertorio lingüístico que los hablantes movilizan según las demandas de cada contexto, evidenciando que la identidad no es una esencia fija, sino una práctica situacional que se construye y negocia constantemente a través del lenguaje en el entramado de las relaciones de poder. Esta interpretación se refuerza con la propuesta de Skutnabb-Kangas (1988), quien plantea que el lenguaje puede operar tanto como barrera de exclusión como canal de unión, razón por la cual las comunidades en situación de opresión suelen potenciar estratégicamente sus rasgos lingüísticos distintivos para resguardar su identidad frente a la asimilación y establecer límites frente a los grupos hegemónicos.

Variedades lingüísticas

La característica dialectal más mencionada por las personas participantes fue lo que llamaron “comerse la s”, refiriéndose a “que no decimos mucho la s al final” (Participante 2, entrevista, 23 de octubre del 2025). También mencionaron que muchas veces pueden pronunciarla como una *j* “o incluso omitir así totalmente un sonido” (Participante 2, entrevista, 23 de octubre del 2025). Sobre ello, Calderón Ríos, Parrales Estrada, Tórrez y Mendoza Blandón (2007) mencionan que “la sibilante S [...] en nuestra habla Nicaragüense se convierte en J: ejemplo (Loj hijo) los hijos” (p. 46).

Además, también se hizo la mención de que se “comen” la *F*, dando el ejemplo de “juego” en vez de “fuego” (Participante, entrevista, 5 de octubre del 2025). En relación con ello, Calderón Ríos, Parrales Estrada y Tórrez (2007) observó esta aspiración de la *f* en un 16,66% de los comerciantes estudiados, en



casos como aljombra-alfombra, juéramos-fuéramos y jueira-fuera (p. 78). Por otro lado, la Participante 2 y el 4 hablaron de un acento “más melodioso” o como se dice popularmente: “cantadito”, y relacionaron las variedades lingüísticas con la forma de referirse a los demás, como las bromas o el hablar de forma más directa y “golpeada”.

También las personas participantes brindaron una lista de palabras que son propias del dialecto nicaragüense y que no son comúnmente usadas en el costarricense o distintas en cuanto a su semántica (véase la figura 2 en el anexo A), o que consideran que utilizan más. De esta información brindada por las personas participantes podemos observar que tienen la capacidad de notar distinciones de acento, fonéticas, entre otras, dejando en claro que son conscientes de sus variantes lingüísticas y de llevar a cabo técnicas para intentar diferenciarse o mezclarse. Es importante aclarar que este proyecto no busca la exposición o recolección de palabras o variantes, sino analizar el papel que tienen en cuanto a la construcción de la identidad y jerarquización social. Lo más destacable es que para las personas participantes no es difícil diferenciar las variaciones entre Costa Rica y Nicaragua, lo que demuestra cómo el “yo” y el “otro” están bien delimitados.

Eckert (2000) habla sobre estilos, sean de habla o de comportamiento, los cuales funcionan para crear un significado propio en medio del mundo. Con base a esto, se puede afirmar que las variantes lingüísticas son una forma de dar sentido a la persona -como ya se observó a la hora

de hablar sobre las identidades- generando diferenciación con el entorno.

Quien puede ejercer técnicas lingüísticas para reafirmar su identidad o para ocultarla, primero debe reconocer las diferencias entre ambas identidades. Así como la identidad del individuo “a menudo se define más claramente por las diferencias, es decir, por lo que no es” (Fishman, 1999, p. 252 como se citó en Azurmendi, 2003, p. 425), la identidad lingüística funciona del mismo modo, ya que es necesario reconocer las diferencias para identificarse con base en la lengua. Una vez identificadas las diferencias, como son, en el nivel léxico, crema-natilla o pachento-pipi (véase la figura 2 en el anexo A), se observa la creación de procesos de identidad que a través de los sistemas de opresión generan diferencias jerarquizadas en la socialización.

Conclusiones

Las personas migrantes nicaragüenses identifican la forma en que su variante lingüística funciona como signo racializante a través de experiencias concretas de interacción donde el acento activa inmediatamente estereotipos clasistas y xenófobos. Perciben este proceso mediante lo que se conceptualizó como “caricaturas”, es decir, expectativas rígidas sobre cómo “debe sonar” y comportarse una persona nicaragüense que, al no cumplirse, generan reacciones de asombro, incredulidad o incluso negación de su identidad por parte de personas consideradas naturales del contexto donde ocurre la interacción. Esta racialización también se manifiesta en comentarios aparentemente elogiosos que refuerzan jerarquías étnicas, y en la violencia burocrática institucional



experimentada en trámites migratorios y solicitudes de ayuda, donde el acento y la nacionalidad operan como marcadores de exclusión. Estas experiencias no solo condicionan el trato cotidiano, sino que dejan huellas emocionales profundas, generando sentimientos de inseguridad, vergüenza o frustración que afectan directamente su integración y bienestar psicosocial.

Por otra parte, frente a la norma lingüística dominante, las personas nicaragüenses despliegan un repertorio estratégico dual que responde a contextos específicos de poder. La “neutralización” se manifiesta como un conjunto de tácticas conscientes a través del enmascaramiento lingüístico mediante la supresión de rasgos fonéticos estigmatizados - como pronunciar las eses finales que normalmente eludirían-, la convergencia léxica sustituyendo nicaraguanismos por localismos costarricenses y la presencia de registros dialectalmente ambiguos que dificultan ubicar geográficamente a la persona hablante (como llegan a mencionar las personas Participantes 3 y 4). Estas estrategias buscan evitar la estigmatización, la vulnerabilización ante preguntas invasivas sobre su condición migrante y la fetichización exotizante. Por su parte, la exaltación opera en dos direcciones complementarias, por un lado, como marcador de frontera identitaria, una advertencia social para filtrar interacciones -alejando a quienes portan prejuicios y acercando a quienes muestran interés genuino- y como señal de pertenencia que facilita el reconocimiento y la solidaridad intracultural. Lejos de ser respuestas binarias, esta dualidad refleja una sofisticada lingüística situacional que

permite a las personas migrantes negociar activamente su posicionamiento social, evidenciando que la identidad no es una esencia fija sino una práctica constantemente reconfigurada en entornos de poder asimétrico.

Al recolectar y describir variantes dialectales aportadas por los individuos, pudimos notar cómo lograban diferenciar entre el yo y el otro en cuanto al dialecto, lo que permite ofrecer descripciones claras, determinadas por sus experiencias, de las diferencias entre una identidad y la otra. Cuando una persona migrante reconoce que su variante es distinta a la del lugar donde se encuentra, reafirma su identidad. Asimismo, al identificar rasgos como la elisión de la “S” en ciertos contextos lingüísticos o el uso de palabras características del lugar, se evidencia que incluso entre países cercanos las diferencias dialectales resultan perceptibles, producto de procesos sociales, históricos y geográficos que influyen en la forma de hablar y en los significados atribuidos a las palabras.

Notas

¹ La revictimización es el impacto psicológico potencialmente retraumatizante producido por el contacto de la víctima con las instituciones (Mantilla, 2017). Como este es un estudio realizado desde una institución educativa estatal costarricense, se reconoce la posibilidad de que la investigación puede generar procesos de revictimización.

² Nicaragua lleva 19 años bajo un régimen autoritario coliderado por Daniel Ortega y Rosario Murillo, se les adjudica represalias, muertes, torturas, exilios y otros.



Referencias bibliográficas

- Azurmendi, M. (2003). Lengua e identidad: a propósito de una publicación reciente. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 48 (1), 409-429. <https://www.eusko-ikaskuntza.eus/PDFAnlt/riev/48/48409429.pdf>
- Bentley, A. (2023). Bureaucratic Violence in the Residency Application Process: Findings from a Mixed Methods Cross-Sectional Survey of Migrant Women in Spain. *Social Sciences*, 12 (9), 1-23. <https://doi.org/10.3390/socsci12090526>
- Bourdieu, P. (2001). *¿Qué significa hablar?*. Ediciones Alkal S.A Madrid.
- Bucholtz, M., & Hall, K. (2005). Identity and interaction: A sociocultural linguistic approach. *Discourse Studies*, 7(4-5), 585-614. <https://doi.org/10.1177/1461445605054407>
- Calderón, J., Parrales, M y Tórrez, E. (2007). *Rasgos fonéticos del habla Popular de los Comerciantes de los Mercados Santos Bárcenas y Raúl Cabezas Lacayo de la Ciudad de León 2005 - 2007*. [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua]. Repositorio Institucional UNAN-León. <http://riul.unanleon.edu.ni:8080/jspui/handle/123456789/2794>
- Calvo, A. (2014). Análisis de actitudes positivas y negativas hacia el habla costarricense. *Kánina. Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica*, 38 (2), 143-159. <https://www.redalyc.org/pdf/442/44247250009.pdf>
- Deprez, C. (2009). Lenguas e identidades: El acento extranjero y la construcción de las categorías de los locutores en los relatos autobiográficos. *Enunciación*, 11(1), 110-118. <https://doi.org/10.14483/22486798.473>
- Dragojevic, M., Gasiorek, J., y Giles, H. (2016). Accommodative strategies as core of the theory. In H. Giles (Ed.), *Communication Accommodation Theory: Negotiating Personal Relationships and Social Identities across Contexts* (pp. 36-59). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316226537.003>
- Eckert, P. (2000) *Linguistic variation as social practice*. Oxford: Blackwell.
- Gee, J. P. (2015). *Social linguistics and literacies: Ideology in discourses* (5th ed.). Routledge.
- Graeber, D. (2015). *The utopia of rules: On technology, stupidity, and the secret joys of bureaucracy*. Melville House.
- Gumperz, J. J. (1982). *Discourse strategies*. Cambridge University Press.
- Hill, J. H. (2008). *The everyday language of white racism*. Wiley-Blackwell.
- Labov, W. (1972). *Sociolinguistic patterns*. University of Pennsylvania Press.
- Lo, A. (2016). Suddenly FOB? Rescaling the Korean American workplace. *Journal of Asian American Studies*, 19(3), 381-407. <https://doi.org/10.1353/jaas.2016.0027>



Madsen, L. M. (2018). Linguistic citizenship and the diversity of trajectories in the social lives of young Copenhageners. In K. Van Gorp, P. Van Avermaet, & S. Slembrouck (Eds.), *The multilingual edge of education* (pp. 227-248). Palgrave Macmillan.

Mantilla, Saida. (2017). La revictimización como causal de silencio de la víctima. *Revista de Ciencias Forenses de Honduras*, 3, 4-12.

Milroy, J. & Milroy, L. (1992). *Authority in Language: Investigating Standard English*. Routledge.

Montes, R., del Rosal-Vargas, G., y Fidelholtz, J. (2016). El principio de alteridad en la construcción identitaria en el discurso. *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*, 13(2), 63-80. <https://doi.org/10.35956/v.13.n2.2013.p.63-80>

Pacheco, D. (2013). La identidad costarricense ante los dilemas de la migración, diversidad cultural y desigualdad socioeconómica. *Revista Reflexiones*, 92(2), 23-33.

Perrino, S. (2020). Chronotopes of exclusion: Race, class, and language in a Northern Italian school. *Journal of Linguistic Anthropology*, 30(2), 163-181. <https://doi.org/10.1111/jola.12255>

Pratt, M. L. (1991). Arts of the contact zone. *Profession*, 33-40. <http://www.jstor.org/stable/25595469>

Rojas, A. (2004). *La identidad según Manuel Castells* [PDF]. Universidad Nacional de Costa Rica. <http://hdl.handle.net/11056/19928>

Rosa, J. (2017). *Looking like a language, sounding like a race: Raciolinguistic ideologies and the learning of Latinidad*. Oxford University Press.

Skutnabb-Kangas, T. (1988). Multilingualism and the education of minority children. In T. Skutnabb-Kangas & J. Cummins (Eds.), *Minority education: From shame to struggle* (pp. 9-44). Multilingual Matters.

Woolard, K. A. (1998). Language ideology as a field of inquiry. In B. B. Schieffelin, K. A. Woolard, & P. V. Kroskrity (Eds.), *Language ideologies: Practice and theory* (pp. 3-47). Oxford University Press.



Anexos

Anexo A. Comparación de palabras Nicaragua-Costa Rica dada por las personas participantes.

Nicaragua	Costa Rica
Brisa	Llovizna
Cabuya	Cuerda
Cachimbo	Mucho de algo
Caite	Zapatos y pies
Chele	Alguien blanco o rubio
Chigüín, creatura, zipote, chavalo	Niño
Chocho	Expresión de alegría
Chunche	Cosa
Cochón	Insulto a persona homosexual
Crema	Natilla
Embadurnado	Que está lleno o embarrado de algo
Fritanga	El platillo denominado Frito
Frito	Platillo de cerdo con yuca
Idiay	Diay, di
Lampazo	Palopiso, gancho



Martajar	Machacar
Nicaragua Premium/pachento	Fresas, pipis
Pacha	Biberón, chupón
Pana	Bowl o taza
Pintas	Chatas
Pipi (diminutivo de pipito)	Forma “infantil” de llamarle a un amigo
Popas, chimbombas	Globos, bombas
Porras, pailas	Ollas
Servirse hermoso	Servirse mucha comida
Turca	Picha

Figura 2. *Palabras brindadas por los participantes diferenciadas entre Nicaragua y Costa Rica.*



Raíces, Revista de Antropología y Arqueología

Volumen 2

Número 1

Fotografía: Paula Arguedas Rojas

Julio, 2026

Una lectura antropológica y ecocrítica de la novela "Todo se desmorona" de Chinua Achebe

Andrés Rodríguez Arias

Recibido: 4/4/2026

Aceptado: 24/6/2026



Una Lectura Antropológica y Ecocrítica de la Novela “Todo se Desmorona” de Chinua Achebe

An Anthropological and Ecocritical Analysis of the Novel *Things Fall Apart* by Chinua Achebe

Andrés Rodríguez Arias 

Estudiante Antropología, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

andres.przak@gmail.com

Resumen

Este artículo analiza la novela Todo se desmorona de Chinua Achebe bajo el lente del “giro ontológico”, proponiendo que el conflicto colonial en Umuofia se presenta a través de relaciones complejas entre realidades o mundos distintos. A través de los conceptos de incompletud, mapa espiritual y ontología política, se examina cómo la intervención británica desmantela la unidad sagrada entre el sujeto igbo y su territorio. Se argumenta que el colapso de la sociedad tradicional se facilita por tensiones internas preexistentes que el colonialismo instrumentaliza. Finalmente, se concluye que el suicidio del protagonista es una analogía de la desposesión geográfica y la pérdida de la soberanía ontológica sobre el territorio.

Palabras clave

Giro ontológico, ecocrítica, colonialismo, literatura africana, Chinua Achebe

Abstract

This article analyzes Chinua Achebe's novel Things Fall Apart through the lens of the "ontological turn," proposing that the colonial conflict in Umuofia is presented as existing within complex relationships between different realities or worlds. Through the concepts of incompleteness, spiritual map, and political ontology, it examines how British intervention dismantles the sacred unity between the Igbo subject and their territory. It is argued that the collapse of traditional society is facilitated by pre-existing internal tensions that colonialism exploits. Finally, it is concluded that the protagonist's suicide is an analogy for geographical dispossession and the loss of ontological sovereignty over the territory.

Keywords

Ontological turn, Ecocriticism, Colonialism, African literature, Chinua Achebe



Introducción

La literatura de Chinua Achebe, específicamente en su gran obra *Todo se desmorona*, ha sido tradicionalmente leída como el testimonio literario del choque cultural entre la tradición africana de Nigeria y el imperialismo británico. En el presente trabajo, propongo analizar el proceso de desarticulación ontológica y territorial de la sociedad igbo, examinando cómo la colisión entre su mundo tradicional y el proyecto colonial británico ha reconfigurado las relaciones espirituales, ecológicas y sociales de la comunidad ficticia de Umuofia.

Sostengo que la crisis ecológica exige superar tanto el excepcionalismo humano como el subjetivismo absoluto, y requiere integrar las ciencias naturales, sociales y matemáticas en un marco transdisciplinario. Lejos de ser un sistema cerrado, lo humano forma parte de una red de sistemas abiertos, dinámicos y contingentes. Esto no reduce ni nuestra agencia ni nuestro compromiso; más bien, los redefine en términos de responsabilidad compartida.

A través de un análisis interdisciplinario, examino cómo la estabilidad de este pueblo dependía de una unidad indisociable entre el sujeto, la comunidad y el territorio, configurando una ecología espiritual. Es por esto que abordo el encuentro entre ambas culturas como un conflicto de ontologías políticas que supera la lectura del choque ideológico, dando cuenta de la intervención colonial que se desplegó mediante una

política ontológica que desarticuló la relación con la tierra. En este análisis, recorro a observar la relación simbólica y material con el territorio, hasta la sustitución de la justicia ritual por la burocracia administrativa.

Por último, doy cuenta de cómo las tensiones internas y la “incompletud” de la estructura social de Umuofia han funcionado como catalizadores de esta crisis, demostrando que el colapso final y el suicidio de Okonkwo son la consecuencia de la pérdida total de la soberanía ontológica que hacía habitable el mundo para el pueblo igbo.

Contextualización

Publicada en 1958, *Todo se desmorona* (Things Fall Apart, en su título original) narra el ascenso y la caída de Okonkwo, un líder guerrero de la aldea ficticia de Umuofia, situada en la actual Nigeria. La identidad de Okonkwo está ligada al cultivo del ñame y a una masculinidad hiperbólica, que se forja en oposición al recuerdo de su padre, un hombre sin títulos. En este mundo, la existencia colectiva se expresa sujeta al territorio, donde la religión, la justicia y la ecología forman una sola unidad regida por la diosa de la tierra Ani. Así, cualquier alteración del equilibrio natural se considera un crimen espiritual y colectivo contra la tierra.

En la novela, Achebe presenta episodios que prefiguran el colapso de esta ontología ecológica, como el sacrificio de Ikemefuna, un joven entregado como compensación por otro clan y asesinado por mandato de un oráculo. Este suceso



siembra la semilla de la duda sobre la justicia ritual en Nwoye, el hijo de Okonkwo. Asimismo, se narra el exilio de siete años del protagonista tras un homicidio accidental considerado una “ofensa femenina” contra la tierra, la cual exige la purificación del suelo. También ocurre la profanación del bosque maldito por parte de los misioneros cristianos, quienes, al sobrevivir en este espacio tabú (donde el clan arroja lo anómalo, como gemelos o enfermos), transfiguran la validez del mapa espiritual igbo.

El colapso de la sociedad igbo en Umuofia llega a su cumbre cuando la autoridad de los egwugwu (espíritus de los ancestros que imparten justicia performativa y ritual) es suplantada por el tribunal administrativo del comisionado del distrito, una transición que divide al pueblo de Umuofia y empuja a Okonkwo a un suicidio final. Este acto, al ser el máximo tabú contra la tierra, lo excluye definitivamente del entierro sagrado y simboliza la transición irreversible de una ecología espiritual a una geografía de administración colonial.

Análisis

El giro ontológico como clave de lectura

Para comprender la magnitud de elementos que la novela de Achebe organiza en torno a la problemática histórica del pueblo igbo en un periodo de transición colonial, propongo reconocerlos a través de la noción del giro ontológico, apropiada en la filosofía y en las

ciencias sociales de las últimas décadas para descomponer las ideas solidificadas de naturaleza y cultura de la modernidad.

En contra de los dualismos propios de la modernidad, el giro ontológico hace posible un panorama de amplitud en el momento de los análisis en las ciencias sociales, puesto que se pasa de estudiar visiones sobre un mundo, o cosmovisiones interpretativas de un mundo único (representacionismo), a estudiar realidades ontológicas distintas que se relacionan entre sí.

Como señalan Ruiz Serna y Del Cairo (2016) respecto a la influencia de las teorías de Viveiros y Descola para el desarrollo de esta apuesta epistemológica, el giro ontológico puede entenderse como el lente de amplitud frente a una concepción única de naturaleza, puesto que los pueblos acceden a ella por medio de sus culturas. En síntesis, dicho giro supone el reconocimiento de que la realidad se compone de múltiples naturalezas que coexisten.

Sin embargo, aunque las críticas hacia las teorías del giro ontológico den cuenta de un esencialismo y ahistoricismo presentes en estas concepciones, las cuales pueden proponer mundos inmutables y estáticos como islas separadas, o de una despolitización que subyace en el hecho de convertir conflictos materiales en conflictos de mundos que invisibilizan las estructuras de poder reales, el giro ontológico continúa siendo una herramienta importante para el análisis de la novela de Achebe.



En el caso del pueblo ficticio de Umuofia, sus relaciones con el territorio y los ancestros son entitativas, puesto que son concebidas como realidades físicas y sociales latentes, y no solo como símbolos.

Para matizar la apuesta del giro ontológico para el estudio de *Todo se desmorona*, daré cuenta de las teorías y debates a partir de tres autores.

Incompletud y convivialidad

Francis Nyamnjoh, antropólogo camerunés, ha propuesto con recurrencia el concepto de “incompletud” en sus diversos trabajos sobre África poscolonial (2015, 2017), sosteniendo que es una herramienta teórica importante para entender las condiciones culturales humanas. A saber, se trata de que ninguna cultura tiene una autosuficiencia perfecta, sino que todas se encuentran en búsqueda de conexiones que las completen, aunque nunca se logre del todo.

En el caso de *Todo se desmorona*, este estado de incompletud se puede observar en el personaje del protagonista, quien genera una obsesión psicológica al intentar construirse bajo un sistema cerrado de masculinidad y éxito. Esto lleva a Okonkwo a ejercer distintos episodios de violencia hacia su familia polígina, en los que recurre a juegos de suma cero que implican violencia y violación para tratar de mantener su estatus y su visión del mundo intacta frente a la alteridad.

A pesar de esto, no pretendo desarrollar el principio de incompletud como una cuestión de concientización o ignorancia del fenómeno.

Más bien, trato de observar cómo el mundo de la cultura igbo presenta tensiones específicas, al igual que el mundo de los colonialistas blancos que llegan al sureste de la actual Nigeria. En su artículo *Incompleteness: Frontier Africa and the Currency of Conviviality* (2015), Nyamnjoh establece que lo importante de la incompletud es que “invita a extenderse a través de fronteras reales o imaginarias para explorar formas de pensar, vivir socialmente, tender puentes y establecer redes para hacer que la existencia inclusiva sea más posible, aceptable, reconocida, normalizada e institucionalizada”. Precisamente, la convivialidad muchas veces se torna en un fracaso del encuentro entre dos culturas que representan exclusiones radicales hacia sus distintos mundos, entendidos como realidades complejas. Por eso, cuando llega el cristianismo a Umuofia, Okonkwo no propicia una convivialidad territorial, sino que opta por resistir la opresión colonial. Por otro lado, los misioneros niegan ontológicamente la relación ecológica y religiosa de la sociedad igbo con el territorio.

Aunque la relación entre ciertos personajes presenta una incapacidad para extenderse a través de la convivialidad, en la novela de Achebe se observa que muchos individuos de la cultura igbo comienzan a unirse voluntariamente a los misioneros cristianos. Este fenómeno de distensión entre la sociedad igbo y los colonialistas se puede entender a partir del principio de incompletud propuesto por Nyamnjoh, ya que las grietas presentes en la sociedad igbo, como la marginalización de ciertos sujetos (los osu, parias y esclavos, y los



gemelos) o la participación exclusiva masculina en ciertas ceremonias religiosas y políticas, son las que posibilitan que dichos sujetos se subleven contra sus propias tradiciones y se unan al proyecto misionero cristiano.

A pesar de que históricamente el encuentro inicial entre la religión tradicional y el cristianismo se caracterizó por el antagonismo y el rechazo mutuo, en el que lo tradicional fue concebido como pagano, como demuestra Chinyere en su artículo 'The Interface Between Igbo Traditional Religion and Christianity' (2021), la religión igbo demostró una resiliencia importante que estableció procesos de convivencia y resistencia.

En la novela vemos que la gente de los pueblos de Nigeria siente miedo de la llegada de los colonialistas británicos, puesto que estos ya habían destruido el pueblo de Abame por completo. Aunque temen que les suceda lo mismo, posteriormente se constata que existen espacios de diálogo importantes (representados con cierta ironía por Achebe), a pesar de que los encuentros entre ambas culturas sean de confrontación extrema en la mayoría de los casos. Un ejemplo es el del Sr. Brown (misionero) y Akunna (uno de los líderes de Umuofia), quienes conversan pacíficamente sobre los paralelismos y desencuentros entre ambas religiones. Por otro lado, el ejemplo encarnado de resistencia es el de Okonkwo, quien expone el daño que la llegada del cristianismo ocasiona a la cultura igbo.

Esto evidencia que la sociedad igbo poseía mecanismos de apertura y escucha que reflejan esa búsqueda de convivencia a partir de la

incompletud, de la que habla Nyamnjoh. Sin embargo, la tragedia de Okonkwo radica en que, mientras sujetos como Akunna intentan trazar puentes epistémicos, la resistencia de Okonkwo y la violencia impositiva del proyecto colonial terminan por clausurar esas vías de negociación. La sublevación de los marginados resulta ser el trabajo de una agencia que busca completarse en un nuevo sistema ante las exclusiones del antiguo.

En este sentido, considero que el concepto de incompletud no solo invita a un proceso de convivencia, sino que también ocasiona una serie compleja de encuentros y desencuentros que ocurren en Todo se desmorona, y dan cuenta de una perspectiva del giro ontológico de una forma no estática. Este principio de incompletud es uno de los motores que propician las distintas relaciones entre mundos que colisionan y se adaptan.

El territorio igbo como mapa espiritual

Para comprender por qué esta ruptura social se profundiza en la identidad del pueblo igbo, es pertinente analizar cómo estas tensiones se proyectan sobre el entorno físico. John Mbiti, en su libro *African Religions & Philosophy* (1990), sostiene que, para la cosmovisión africana, la religión es una ontología que llena el espacio geográfico. Esta concepción es importante para aproximarnos al giro ontológico de la novela, ya que Achebe presenta la tradición del pueblo de Umuofia como un universo que es un todo religioso.



El espacio físico cobra ese sentido ecológico y territorial de “mundo” en el que los elementos no humanos son un nodo de comunicación con las tradiciones del pueblo. Una de las proezas de Achebe es que irrumpe en la literatura inglesa con la descripción de las relaciones de Umuofia como un orden cosmogónico, dentro del cual la diosa Ani (diosa de la tierra) es la dueña última del territorio y, por lo tanto, se colectiviza a través de las prácticas religiosas tradicionales.

Es así como en la novela cualquier transgresión no es un delito civil, sino un crimen contra la tierra, y esta es la razón por la que el territorio es una especie de juez moral. Otro ejemplo es el de las cuevas, en las que el oráculo de Agbala se establece como un centro político-espiritual, y la autoridad se despliega en una topografía sagrada en sujeción directa a la geografía ecológica de Umuofia. Esto mismo sucede con los ciclos agrícolas para el cultivo del ñame, en los que la agricultura es una práctica espiritual-ecológica, y si se rompe el equilibrio con Ani, esta responde con dificultades climáticas para la práctica.

No obstante, el elemento en el que me quiero centrar para seguir la tesis de Mbiti (1990) de que la religión tradicional africana no es una creencia separada, sino una forma de vida que impregna todos los aspectos de la existencia, es el de los bosques malditos. Cada aldea, en la novela, está asentada en un espacio geográfico en el que hay un bosque concebido como maldito, donde los pueblos depositan todo aquello que consideran una amenaza al orden espiritual y al equilibrio de la comunidad. Todas las cosas “antinaturales”

que destruyen ese equilibrio son arrojadas a estos espacios: por ejemplo, los gemelos, que son considerados como una anomalía de la naturaleza, o las personas que mueren de enfermedades extrañas, como la hidropesía. Incluso Okonkwo, que al final de la novela se suicida, no puede ser enterrado como el resto y debe ser arrojado al bosque maldito, pues el suicidio es considerado una ofensa a la tierra.

Estos vertederos ontológicos representan una paradoja en la novela. Cuando los misioneros llegan a Mbanta (pueblo vecino de Umuofia al que fue exiliado Okonkwo durante siete años por haber asesinado por accidente a un joven en una ceremonia funeraria), los ancianos del pueblo les entregan con ironía dicho lugar (el bosque maldito de su pueblo) para que establezcan su iglesia y ministerio. Este acto es irónico, ya que el mundo igbo concibe este lugar como una sentencia de muerte, pero los misioneros coloniales no entienden ese mapa espiritual de la cultura igbo. Cuando las personas del pueblo comienzan a observar que los coloniales no mueren en aquel lugar maldito, empiezan a dudar de sus propias tradiciones. Ese es el primer punto de ruptura que da paso a la sublevación de ciertos individuos. Luego, con el regreso de Okonkwo a Umuofia después de cumplir su exilio, y el establecimiento de políticas represivas y violentas por parte del comisionado del distrito, se puede determinar que está sucediendo una guerra de mapas que muestra que la relación territorial de la cultura igbo con su propio espacio es espiritual y ecológica, pero la de los coloniales es política.



Siguiendo a Mbiti (1990), la consecuente caída de las tradiciones de Umuofia la considero una desarticulación de ese mapa espiritual igbo, pues desde la construcción de las iglesias en los bosques malditos ocurre una profanación al código de lectura que permitía a los igbo dar sentido a su existencia en relación con la tierra. Ante todo, Achebe demuestra con sutileza que la desterritorialización colonial es una desacralización de ese mundo de vida espiritual que forma parte de la cultura igbo.

Ontología política

Por último, para cerrar esta caracterización sobre el enfoque del giro ontológico con el que propongo realizar dicha aproximación a *Todo se desmorona*, acudo al artículo de Emmanuel Biset "¿Qué es una ontología política?" (2021), en el que expone que la ontología política se sitúa más allá del estudio de los fundamentos de la política, reflexionando sobre cómo la política produce realidad. El filósofo realiza una distinción entre ontologías políticas y políticas ontológicas, en la que las primeras se refieren a cómo lo político es el momento de apertura o conflicto que fundamenta una sociedad o mundo, y las segundas se refieren a cómo la realidad es múltiple y se construye por medio de las prácticas.

Para Biset, la ontología política es una perspectiva deconstructiva que sostiene que la realidad no es algo estático, sino un efecto producido por las prácticas sociales y políticas de la comunidad. Es así como la realidad no es algo dado, sino algo que se hace, que se realiza de distintos modos según las prácticas de las que se trate (Biset, 2021). En este sentido, no

hay una esencia inmutable de la política, pues lo real, el mundo colectivo, se hace y se multiplica según los marcos de acción en los que se inscriba.

En relación con la novela, esta concepción resulta pertinente para entender los conflictos entre el pueblo igbo y los colonialistas como desacuerdos fundamentales sobre la naturaleza de lo existente, y no solo como disputas ideológicas. De esta forma, podemos comprender la llegada de los misioneros a Umuofia y a los pueblos vecinos como una intervención de ontología política, mediante políticas ontológicas que operan sobre el mundo constituido por la colectividad igbo. Cuando los cristianos ocupan los bosques malditos, transfiguran ese sitio, que era un lugar tabú dentro del mapa espiritual igbo, en un objeto geográfico distinto. El espacio tabú se transforma en un lugar consagrado para la construcción de la iglesia. La situación es la misma en Mbanta (pueblo materno al que se exilió Okonkwo) y en Umuofia (pueblo de Okonkwo). Como Biset (2021) subraya: "No son, por cierto, motivos que puedan ser analizados por separado: en cierto sentido lo que está en juego es el formalismo que funda cierta tradición moderna de la política" (p. 327).

Aproximación ecocrítica

Ahora bien, habiendo delimitado la propuesta conceptual del giro ontológico con el que sostengo abordar la novela de Achebe, la ubicaré en una ecocrítica política que se puede extraer de *Todo se desmorona*. Es sustancial aproximarse a la lectura del territorio de Umuofia, y en general de los pueblos igbos



presentes en la novela, como un escenario en disputa en el que se entablan distintas agencias, donde lo humano y lo no humano coexisten en una ecología compleja. Como propuse en la sección anterior desde el giro ontológico, la realidad se integra a través de prácticas, por lo que es plausible notar que una de las prácticas más determinantes en el transcurso de la novela es la relación metabólica y espiritual con la tierra.

En *Todo se desmorona*, el conflicto colonial es un acto de violencia geográfica, puesto que los misioneros buscan cartografiar y controlar el espacio de una determinada manera para convertirlo en un recurso. Las prácticas metabólicas y espirituales con el territorio, que siguen un curso ecológico entre la comunidad de Umuofia y la tierra, son alteradas por la colisión ontológica con el mundo cristiano. Estos sucesos, que leemos de primera mano desde la perspectiva de Okonkwo, para quien la relación con la tierra componía su identidad masculina, espiritual y cultural, se desarrollan como la tragedia del intento de recuperación de la identidad geográfica.

Achebe se inscribe en una contranarrativa que rechaza la idea del salvaje africano representado en la novela inglesa occidental, y construye la historia de su protagonista como una analogía psicológica encarnada de lo que le ocurre a la geografía igbo con la llegada del colonialismo. Aquí, el espacio africano se presenta como un actor ontológico fundamental, pues Okonkwo se construye como un hombre cuya identidad está unida a los ciclos agrícolas y las leyes ontológicas de la tierra. Achebe exhibe la masculinidad del

protagonista como una extensión de la soberanía geográfica de Umuofia, que la intervención colonial no logra leer como un mapa espiritual complejo codificado en la vida cotidiana del pueblo. Por ello, el rechazo de Okonkwo hacia lo que percibe como afeminamiento (rasgos que asocia con la pereza y el fracaso de su padre Unoka) es, entre otras cosas, una forma desesperada de encarnar la fuerza protectora de una relación ecológica que está siendo amenazada.

Así, el colapso final de Okonkwo, que lo lleva al suicidio, se muestra como una analogía psicológica de la ocupación ontológica que padece el territorio igbo. Okonkwo entra en un punto de inflexión donde la geografía física deja de obedecer las leyes espirituales tradicionales y es subyugada por una realidad integrada por el despojo colonial. Por lo tanto, toma una decisión extrema respecto a un mundo ecológico que resiste la imposición de los modelos religiosos, políticos y sociales llevados por el colonialismo europeo. Esta construcción literaria de Achebe demuestra el desmoronamiento o la caída de los elementos ecológicos y sociales de un mundo donde el sujeto y la tierra se entendían como una unidad. Al quebrarse la relación sagrada con la tierra tras la profanación de los ancestros y la alteración de las jerarquías naturales, surge una cartografía de desposesión geográfica irreversible.

Aunque he tomado como ejemplo principal, en la aproximación ecocrítica, el conflicto respecto a los bosques malditos, otro ejemplo es el cultivo del ñame, que no solo es un recurso alimenticio, sino también un recurso



que constituye la masculinidad y el estatus social de los hombres y las familias del pueblo de Umuofia. En este sentido, la capacidad de Okonkwo para el cultivo del ñame a lo largo de la novela es a la vez un acto de piedad hacia la tierra y un acto de acumulación de poder político. Sin embargo, Achebe ingeniosamente muestra que hay una fragilidad en este vínculo en el episodio del año de las cosechas fallidas, en el que narra una crisis en la relación entre la comunidad y el entorno sagrado, lo cual da cuenta de que la supervivencia depende de una armonía ontológica que el dualismo occidental entre naturaleza y cultura no podría comprender.

En contraste, la presencia de las langostas que llegan a Umuofia una vez cada generación constituye un evento extraordinario que genera gran alegría entre la comunidad. Aunque Achebe lo describe de esta manera dentro de la tradición del pueblo, es un recurso literario que alberga una conexión simbólica con la llegada de los misioneros: las langostas llegan a Umuofia de poco a poco, primero unos cuantos individuos que exploran la zona, y luego se extienden en grandes masas sobre el territorio. Estas se asientan en la tierra hasta que se rompen las ramas de los árboles por su peso, al igual que la cultura igbo se quiebra ante la llegada de la administración colonial. Dicha estética de la tierra prefigura la colonización que tendrá lugar a partir de la mitad de la novela, pero no generará alegría ni celebración, como lo hacen las langostas en la tradición.

Así pues, observamos que la infraestructura religiosa, política y social que va tomando fuerza con la intervención de los misioneros

desmantela lentamente la relación ecológica y espiritual que tiene el pueblo igbo con su territorio. Este colapso ecológico y social diluye la frontera que mantenía el orden del mundo igbo en manos de una ontología colonial, lo cual ocasiona una pérdida de la soberanía política y la instauración de una realidad donde el bosque, el río y la cosecha dejan de estar emparentados ecológicamente y pasan a convertirse en objetos de administración.

Sin embargo, la narrativa de Achebe invita a observar que este desmoronamiento no sucede en una estructura cultural estática, pues mucho antes de la llegada de los misioneros, Umuofia ya era un espacio atravesado por sus propias tensiones y fracturas internas. La severidad de ciertas normas generaba un estado de inconformidad que la sociedad igbo no siempre lograba resolver a través de la convivialidad. Este universo de contradicciones preexistentes es el que permite que la ontología colonial encuentre puntos de menor resistencia y ocasione un quiebre por las presiones que ya lo atravesaban, conduciendo a la reconfiguración de las agencias y los poderes que analizaré a continuación.

Fracturas y agencias

Es indispensable alejarnos de una lectura de Todo se desmorona como un choque de civilizaciones para dar una mirada a las fuerzas internas de la cultura igbo que dieron lugar a una adaptación de la religión cristiana y de la administración colonial en el territorio de Umuofia y los pueblos vecinos.



El mapa espiritual que estaba integrado por las relaciones ecológicas de la comunidad igbo y su territorio se desarticuló cuando ciertos sujetos se sublevaron ante las leyes tradicionales que los afectaban.

Achebe retrata un fenómeno social tenso con la existencia de los *osu*, los cuales son individuos definidos como parias o personas consagradas a un dios específico a modo de ofrenda. La exclusión social y política de estos individuos radica en que no podían heredar títulos ni casarse con miembros libres, y su presencia se consideraba impura. Dentro del sistema de Umuofia, el *osu* es una frontera ontológica a quien su propia cultura le niega la convivialidad.

Con la llegada de los misioneros, la agencia de los *osu* cambió, puesto que la religión cristiana los afirmaba como hombres iguales ante el dios cristiano. Los primeros que se unieron a las misiones fueron los *osu* y las personas de bajos rangos a quienes se les negaban ciertas dinámicas sociales y políticas que formaban parte indispensable de la relación ecológica de la comunidad con el territorio. Por ello, la iglesia funciona como un proceso de convivialidad que les había sido negado por la cultura tradicional, y se despliega como un espacio de reconstrucción de la identidad.

Lo mismo sucedió con la fractura producida por la práctica del abandono de los gemelos en los bosques malditos. Así, la primera mujer en convertirse al cristianismo (Nneka) fue una madre que tuvo gemelos en cuatro ocasiones y tuvo que despojarse de ellos. Su conversión se

ve condicionada por un trauma sociológico que la tradición igbo perpetuaba, práctica entendida como un sacrificio individual para el sostenimiento de la colectividad y la tierra, pero que, con la llegada del cristianismo, se transformó bajo una ética de la vida distinta que permitió recuperar la agencia de maternidad para las madres de gemelos.

Sin embargo, más allá de las grietas que existían en el mundo igbo, Achebe contrasta la sustitución de las instituciones de gobernanza como una forma descarnada de despojo del modelo de justicia ritual encarnado por los espíritus del pueblo que juzgaban los conflictos en busca de la restauración del equilibrio natural del territorio, mientras que la administración colonial impuso una justicia basada en el derecho positivo y la burocracia. Siguiendo a Biset (2021), la realidad de lo que es justo se convierte en una nueva práctica que establece un nuevo sistema sociopolítico.

En este panorama, Okonkwo es una figura trágica incapacitada, primero cuando fue exiliado durante siete años y luego cuando fue obligado a asesinar a su hijo adoptivo de otro clan, de acuerdo con la ley de los ancianos. Okonkwo es esa identidad que deja de tener un mapa espiritual al cual pertenecer y se fragmenta cada vez más en una ontología individual en contra de la ontología colectiva que caracterizaba el modelo de relaciones políticas, sociales y ecológicas que daban sentido al territorio de Umuofia y a la cultura igbo. Entonces, el poder colonial que captura las agencias marginadas obliga a las grietas de la sociedad igbo a confrontarse, así como la



masculinidad y la virilidad de Okonkwo se tambalean ante los castigos impuestos por su tradición y la destrucción cultural por la llegada del colonialismo.

Conclusiones

En la presente investigación se observa que el desmoronamiento de Umuofia y los pueblos igbo dentro de la novela representó una crisis de soberanía ontológica irreversible. El análisis demuestra que Chinua Achebe aborda una crítica a la efectividad del proyecto colonial en su capacidad para interceptar y profundizar las grietas de incompletud preexistentes en la estructura social igbo. Al ofrecer refugio a los sujetos marginados por el dogma tradicional (osu, madres de gemelos y jóvenes desilusionados), el cristianismo y la administración británica ganaron conversos, pero también desmantelaron el tejido de reciprocidad y colectividad que sostenía el mundo de Achebe.

La sustitución del mapa espiritual por una geografía de administración colonial transformó un territorio habitado por ancestros y deidades en un objeto de gestión burocrática y extractiva. Bajo esta nueva política ontológica, la relación metabólica entre el hombre y la tierra, simbolizada en el cultivo del ñame y la justicia de los egwugwu, fue invalidada por una ley extranjera que redujo al colectivo a individuos aislados ante el tribunal. El suicidio de Okonkwo es el acto final de una tragedia personal como metáfora de una tragedia colectiva, en la que la identidad pierde su anclaje en el universo de relaciones sagradas en el mundo igbo.

De esta manera, Todo se desmorona, a pesar de ser una narración ficticia, es también un registro del momento en que la convivialidad igbo fue sofocada por una cartografía colonial única, dejando una herida de desposesión que definió la condición poscolonial moderna de Nigeria.

Referencias bibliográficas

- Achebe, C. (1994). *Things Fall Apart*. Anchor Books.
- Achebe, C. (2015). *Trilogía africana*. Debolsillo.
- Biset, E. (2021). ¿Qué es una ontología política? *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 15, 323-346. <https://doi.org/10.46661/revintpensampolit.5613>
- Caminero-Santangelo, B. (2014). *Different Shades of Green: African Literature, Environmental Justice, and Political Ecology*. University of Virginia Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt6wrp2w>
- Chinyere, N. S. (2021). The interface between Igbo traditional religion and Christianity. *African Journal of History and Culture*. <http://www.academicjournals.org/AJHC>
- David, C. C. R. (2023, agosto 28). Eduardo Viveiros de Castro, El Perspectivismo, análisis a los elementos y problemáticas del concepto. Universidad Industrial de Santander. <https://noesis.uis.edu.co/items/9a0c6a7c-4fc0-4380-94ff-c772a88fa785>



DeLoughrey, E. M., & Handley, G. B. (2011). *Postcolonial Ecologies*. Oxford University Press.

<https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780195394429.001.0001>

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones UNAULA.

Fawareh, A. J. A., Dakamsih, N. J., & Alkouri, A. M. (2023). Ecocriticism in modern English literature. *Theory and Practice in Language Studies*, 13(3), 783-788. <https://doi.org/10.17507/tpls.1303.28>

Hariati, P., Purwarno, P., Suhadi, J., Manugeran, M., Lestari, R., Chairani, S., Ekalestari, S., & Suhendi, A. (2025). Decoding ecological discourses in Chinua Achebe's *Things Fall Apart*: An ecolinguistic approach. *World Journal of English Language*, 15(7), 253. <https://doi.org/10.5430/wjel.v15n7p253>

Hawley, J. C. (2026). Postcolonial ecocriticism and the recovery of hope: Okri, Dangarembga, and the spiritual. *Journal of History Research*, 8(3), 133. <https://doi.org/10.17265/2159-550x/2026.03.001>

Jahan, I., & Biswas, B. (2024). Ecofeminist awareness and its relevance to sustainable development: A study of Chinua Achebe's *Things Fall Apart*. *International Journal of English Literature and Social Sciences*, 9(3), 460-468. <https://doi.org/10.22161/ijels.93.58>

Khan, J. (2025). Mimicry, hybridity and ambivalence in Chinua Achebe's *Things Fall Apart*. *Journal of Social Sciences Research and Policy*, 3(4), 15. <https://doi.org/10.71327/jssrp.34.15.25>

Mbiti, J. S. (1990). *African Religions and Philosophy*. Heinemann.

Nyamnjoh, F. B. (2015). Incompleteness: Frontier Africa and the currency of conviviality. *Journal of Asian and African Studies*, 52(3), 253-270. <https://doi.org/10.1177/0021909615580867>

Nyamnjoh, F. B. (2017). *Drinking from the Cosmic Gourd: How Amos Tutuola Can Change Our Minds*. Langaa RPCIG. <https://doi.org/10.2307/j.ctvh9vw76>

O'Brien, S. (2009). Superfluous words: Ecological and cultural resilience in *Things Fall Apart*. *Postcolonial Text*. <https://doi.org/10.63260/pt.v5i1.974>

Ojeifo, E. O. (2025). Ecology and religion in Chinua Achebe's *Things Fall Apart*. *Religions*, 16(9), 1132. <https://doi.org/10.3390/rel16091132>

Roshan K., M. (2024). Environmental racism and ecological crisis in Achebe's *Things Fall Apart* (1958), and Gordimer's *My Son's Story* (1990). *Cogent Social Sciences*, 10(1). <https://doi.org/10.1080/23311886.2024.2350110>



Sahoo, S. (2022). A study on the "things" in Chinua Achebe's *Things Fall Apart*. *ShodhKosh Journal of Visual and Performing Arts*, 3(1). <https://doi.org/10.29121/shodhkosh.v3.i1.2022.5507>

Saif, A. (2023). An anthropological study of *Things Fall Apart*: A comparative analysis of Pashtun and African culture. *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4567527>

Serna, D. R., & Del Cairo, C. (2016). Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno. *Revista de Estudios Sociales*, 55, 193-204.





Raíces, Revista de Antropología y Arqueología

Volumen 2

Número 1

Fotografía: Paula Arguedas Rojas

Julio, 2026

**Vivencia de identidad cuir en
distintas generaciones:
comparación entre personas
de 20 a 40 años, según cada
contexto específico**

Nicole Villalobos Espinoza

Recibido: 2/4/2026

Aceptado: 24/6/2026



Vivencia de identidad cuir en distintas generaciones: comparación entre personas de 20 a 40 años, según cada contexto específico

Experiences of Queer Identity Across Different Generations: A Comparison Between Individuals Aged 20 to 40, Based on Specific Contexts

Nicole Villalobos Espinoza 

Estudiante de Antropología, Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Estudiante de Licenciatura en Sociología, Universidad Nacional, Costa Rica

nicole.villalobosepinoza@ucr.ac.cr

Resumen

El presente artículo se centra en la evidencia de experiencias de personas cuir a lo largo de los años, comprendiendo cómo se expresa la diversidad sexual en Costa Rica desde la década de los 2000 hasta la actualidad. Para así poder generar una definición de lo cuir a través de vivencias propias, comprender las condiciones interseccionales del desarrollo de la sexualidad y los elementos en común que se poseen en esta misma diversidad.

Lo cuir se comprende como un desafío hacia la cisheteronormatividad, y este se encuentra compuesto por aspectos como los procesos propios, la realidad sociopolítica, la colectividad y las características específicas como la edad o ruralidad. Por lo que se genera un esfuerzo para el establecimiento de similitudes y diferencias de la vivencia de identidad cuir entre personas de 20 a 29 años, en comparación con personas de 30 a 40 años.

Palabras clave

Identidad, comunidad, diversidad, cuir



Abstract

This article focuses on the evidence of the experiences of queer people over the years, seeking to understand how sexual diversity has been expressed in Costa Rica from the 2000s to the present day. The aim is to develop a definition of queerness based on personal experiences, to understand the intersectional conditions of the development of sexuality, and to identify the common elements shared within this diversity.

Queer is understood as a defiance to cisheteronormativity. It is formed by aspects such as personal experiences, sociopolitical reality, community, and specific characteristics like age or rurality. Therefore, an effort is made to establish the similarities and differences in the experience of queer identity among individuals aged 20 to 29, compared to those aged 30 to 40.

Keywords

Identity, community, diversity, queer

Introducción

Al hablar de disidencias sexuales, se utiliza el término queer, el cual no posee una traducción exacta en el español. Este surgió a finales de los ochenta e inicios de los noventa en Estados Unidos. Como mencionan Saxe et al. (2023), el concepto se comprende fuera de la cisheteronorma patriarcal, así como un movimiento sexo-disidente, relacionándose con el activismo en distintos espacios geopolíticos.

El término cuir surge como una transformación y un esfuerzo por localizar lo queer dentro de la región latinoamericana. Por lo que Saxe et al. (2023) lo posiciona como un espacio de resistencia o refugio, el cual desafía el sistema de opresión patriarcal siendo escrito de la forma en la que se pronuncia en la región

de Latinoamérica, adaptándolo al lugar en el cual se desarrolla.

En Costa Rica, el movimiento cuir llega a establecerse en la década del 2010, ya que, como mencionan Madrigal y Suárez (s.f.), de la década de los 80 hasta el 2000, era una identidad invisible; sin embargo, anteriormente se cuenta con vivencias colectivas e individuales, las cuales, según Robles (2022), fueron construidas desde las confrontaciones permanentes, ya que la diversidad sexual experimentaba una negación sobre el derecho a existir de forma libre.

En la actualidad, el colectivo cuir lucha por una transformación social, replanteando bases de igualdad e inclusión, garantizando derechos por medio de la resistencia y organización.



Esto genera un escenario distinto en el país, puesto que las vivencias cuir de las generaciones que lucharon por dicho cambio social experimentaron esta identidad de forma diferente a quienes lo atraviesan en la actualidad. Por lo que el principal interés de la investigación se centra en las similitudes y diferencias de la vivencia cuir en personas de 20 a 29 años, en comparación con personas de 30 a 40 años.

Por lo tanto, para lograr dicho enfoque, se parte desde el objetivo general de comparar la vivencia de la identidad cuir en personas de 20 a 29 años con personas de 30 a 40 años, según cada contexto específico. Complementando con los objetivos específicos de explorar y reconocer la vivencia de identidad cuir a través de experiencias propias de ambos grupos, así como la identificación de similitudes y diferencias en estos procesos.

El presente artículo se encuentra dividido en la descripción del contexto y participantes; en este se comprende el contexto de la problemática, así como las personas que participaron en la investigación, continuando con la metodología, la discusión del abordaje de la temática y discusión teórica. Seguidamente, se encuentran los resultados y conclusiones, desarrollando así los datos recolectados en el proceso investigativo.

Descripción de contexto

Las disidencias sexogenéricas y las poblaciones LGBTIQ, como menciona Jiménez (2026), han experimentado un

constante crecimiento como objeto de investigación académica en Costa Rica desde la década de 1980 hasta la actualidad.

Desde la década de 1980 se identifica una práctica común sobre la represión de identidades diversas. Para la década de los 2000 se veía como una identidad invisible, como mencionan Madrigal y Suárez (2013), por lo que existían solo en lugares permitidos, como bares gays. Los datos sobre violencia y discriminación hacia la comunidad cuir no son evidenciables de forma estadística, debido a que dicha población no denunciaba, esto porque significaba mayor visibilidad hacia la persona.

Dentro de algunas formas de represión en esta época se encontraban “la agresión psicológica, verbal y física, la burla, la censura, la exclusión e invisibilización, las detenciones arbitrarias, los despidos, las limitaciones para la protección del patrimonio conjunto y otras”. (Madrigal y Suárez, 2013, p.3)

Esto generó una marginalización en la lucha de los derechos humanos, aumentando la vulnerabilidad social, lo cual causa que la población diversa de Costa Rica tienda a vivir en el “clóset”, recurra al suicidio, crezca con homofobia interiorizada, recurra a centros de socialización en los cuales se desarrollan inmersos en alcohol y drogas, aumentando posibilidades de riesgo y posición vulnerable; adaptándose a la heterosexualidad impuesta, así como el conformismo y la pasividad (Madrigal y Suarez, 2013, pp.5-6).



A partir de 2010 el colectivo empezó a tener mayor visibilización, y desde la academia, según Jiménez (2014) se desarrollaron investigaciones desde 1990 hasta el 2013 centradas en temáticas como la aparición del VIH y el SIDA, la despatologización de la homosexualidad por parte de la OMS, visibilidad, derechos civiles y activismo político, finalizando con experiencias de vida y cotidianidad.

Asimismo, desde el 2011 se inician las protestas públicas desarrolladas desde el colectivo Sexo diverso; se realizan las marchas de “Las Putas, la Marcha de Invisibles y la Concentración de Incurables” (Arguedas, 2016), las cuales responden al contexto político-religioso de la época, este se desarrollaba bajo el fortalecimiento de alianzas entre sectores políticos conservadores y grupos religiosos.

Para el 2016, se identificaba un ambiente más seguro para el colectivo LGBTIQ+, sin embargo, se seguía percibiendo la influencia de los grupos conservadores y religiosos en la realidad nacional. Por lo que se percibía una protección frágil y una cultura que reproduce la discriminación, violencia y exclusión (Acuña, 2016).

En la actualidad, existe una prevalencia de discursos de odio y visibilidad de la discriminación, ya que entre el 1 de enero del 2023 hasta el 31 de mayo de 2024 “se registraron 56 402 discursos de odio relacionados con la orientación sexual e identidad de género. Lo cual corresponde al

3,37% del total de discursos de odio identificados.” (Barquero, 2025, p. 2)

Asimismo, a pesar de contar con derechos como la legalización del matrimonio igualitario (aprobado en 2020) y el derecho al cambio de nombre en identidades trans mayores de 18 años (aprobado en 2018), aún existen iniciativas en contra de las diversidades de parte del Poder Ejecutivo. Por ejemplo, en el 2024 el presidente Rodrigo Chaves ordenó la anulación de la declaratoria de interés cultural de la Marcha para el Orgullo y la Diversidad, así como la prohibición del ingreso de personas menores de edad al evento de cierre de dicha marcha por parte de la Comisión de Control y Calificación de Espectáculos Públicos (Barquero, 2025).

De este modo, se identifica aún un contexto de lucha y resistencia por parte del colectivo cuir ante la discriminación. Sin embargo, esta se establece en distintos lugares, como lo son los discursos de odio y las redes sociales.

Para la presente investigación se decide hacer uso del término *cuir*; esto debido a que se desarrolla como un concepto ubicado en la vivencia latinoamericana, como lo es la vivencia en Costa Rica; por lo que se desarrolla como una decisión política y epistemológica. Como menciona Valencia (2025), el cambio de término representa un esfuerzo por descolonizar el lenguaje y adaptarlo a realidades locales.



Asimismo, Vega (2025) añade que tanto *Cuir* no traduce, sino que adoptan un acercamiento crítico y lo desplazan hasta el Abya Yala, con léxicos propios, violencias específicas y genealogías de activismo previas a la academia. Por lo que, desde el uso de lo *cuir*, se reconoce que la sexualidad no se vive igual en todas las localidades. Por lo tanto, la teoría debe responder a las condiciones materiales y personales de la región.

Metodología y participantes

La presente investigación se desarrolla de forma cualitativa. Se trabajó con una población dividida en dos grupos etarios; primeramente, se efectuaron tres entrevistas semiestructuradas a personas entre 30 y 40 años, las cuales fueron personas que vivieron su adultez temprana en el establecimiento del movimiento cuir en Costa Rica en la década del 2010. Fueron contactadas por medio de comunicación personal, utilizando una estrategia de bola de nieve.

Se hizo uso de una batería de 8 preguntas, las cuales estuvieron sujetas a cambios según el avance de la entrevista, comprendiendo temáticas como la conceptualización de lo cuir, el ambiente político de su juventud y la vivencia de la identidad como persona cuir. Las personas participantes cuentan con características diferentes entre sí, ya que existen factores como la ruralidad, diversas identidades, orientaciones sexuales y diferentes activismos y participaciones.

El segundo grupo con el que se trabajó fue con personas de 20 a 29 años, quienes experimentan su vivencia de adultez temprana en la actualidad, y se aplicaron cuatro entrevistas semiestructuradas. El contacto se desarrolló por medio de la red social Instagram, así como grupos universitarios de WhatsApp.

Se hizo uso de una guía de 7 preguntas que, de igual manera, estuvieron sujeta a cambios según el avance de las entrevistas; esta batería fue distinta a la que se le aplicó al primer grupo. Se abarcan temas como la conceptualización de lo cuir y vivencias de identidad a través de este concepto, pero se complementa con luchas y condiciones actuales. Este grupo también contó con diversidad en sus participantes, ya que las identidades fueron distintas entre sí, así como sus contextos de identificación y vivencia.

Los criterios de selección fueron los siguientes: personas que se encuentran en los rangos de edad indicados anteriormente, que se identifiquen dentro de la Diversidad sexual y se perciban como cuir; en cuanto a factores como lugar de proveniencia, no fueron determinantes, ya que se busca también el explorar la construcción de identidad en diversos contextos desde la interseccionalidad.

Finalmente, dentro de las consideraciones éticas, se emplea un consentimiento informado, el cual establece el uso de los datos únicamente para el desarrollo de la presente investigación, así como aspectos de grabación de las entrevistas y del uso del



anonimato. De igual forma, se comprende como riesgo de participación la conversación sobre temas sensibles que causen incomodidad o generen el recordatorio de momentos difíciles en su vida personal. Comprendiendo así la vulnerabilidad del proceso al hablar sobre la vivencia cuir en contextos de discriminación y exclusión.

Discusión de abordaje temático y discusión teórica

Lo cuir en Costa Rica se ha abordado desde el término *queer*, en el cual los estudios principales se desarrollaron desde un enfoque médico. Los estudios se centraban en la aparición del VIH y el SIDA; para 1990 se empezó a desarrollar la despatologización de la homosexualidad, y a partir de los 2000 se inicia a trabajar temáticas de visibilidad y activismo político, complementando con la influencia del feminismo y estudios de género como lo propone Jiménez (2014).

En la década del 2010, los estudios pasan a relacionarse más con la historia y vivencias de los colectivos, por lo que Arguedas (2016) analiza principalmente las manifestaciones sociales de la comunidad en el país durante 2011-2013. Este abordaje responde a una apropiación de términos despectivos utilizados para la exclusión de las poblaciones sexualmente diversas. Por lo que, en esta década, se empieza a estudiar las acciones directas, las cuales se relacionan con protestas físicas y simbólicas en contra de la invisibilización de lo cuir y reivindicaciones de identidad.

Sin embargo, también se identifica un vacío teórico en el abordaje realizado a inicios de la temática, ya que no se realiza una problematización de la heterosexualidad como régimen, sino que se centra en algunas identidades, propiciando la centralización de enfoque. De este modo, también se destaca la necesidad de estudiar lo cuir desde la interseccionalidad y diversidad de contextos, reconociendo así dicha identidad como una posición política contra la norma cisheterosexual.

Dentro de este mismo estudio de activismo, se desarrolla la exploración de experiencias y vivencias *queer*. A través del abordaje temático realizado por autores como Acuña (2016), Rojas (2021), Peraza (2024) y Calderón y Romano (2025), se identifica la vivencia como un proceso de reclamo y apropiación de etiquetas y espacios.

Desde dichos abordajes, se comprenden testimonios universitarios que describen un contraste entre espacios, ya que existen zonas de emancipación y seguridad, pero también una protección frágil y una cultura institucional que reproduce discriminación, violencia y exclusión (Acuña, 2016). Peraza (2024) también abarca el proceso de ruptura del sistema cisheteronormativo la represión y las limitaciones corporales; generando así una deconstrucción de las narrativas hegemónicas sobre el cuerpo, género y sexualidad, comprendiendo la emancipación y ruptura desde espacios colectivos.



Asimismo, Rojas (2021) comprende el proceso de resignificación del espacio urbano, lo cual se manifiesta por medio de redes de apoyo y cuidado, generando una alianza entre comunidades marginadas y el uso de tipologías de resistencia. Calderón y Romano (2025) analizan categorías como la incertidumbre del propio cuerpo como forma de violencia, debido a la ausencia de categorías alejadas de lo binario. Desarrollando así la necesidad de la resignificación y colectividad como una forma de resistencia a la opresión, por medio de la creación de espacios de validación y activismo.

Desde 2016 se evidencia una crítica más directa a las normas establecidas dentro del comportamiento heterosexual y cisgénero, destacando procesos de resistencia, de reapropiación y de colectividad como elementos clave para la politización de la identidad. Reconociendo lugares seguros y de deconstrucción, los cuales deben ser llevados a la vida cotidiana. Lo cual llama a comprender las experiencias *queer* desde el activismo y la vivencia, así como el análisis fuera de lo estrictamente binario.

Desde la identidad, se comprende también el acercamiento que se ha desarrollado en antropología, con autorías como Albuquerque (2009), Viteri (2011), Carrasco y Vásquez (2017) y Gómez (2024), comprendiendo la existencia de los espacios sociales *queer* como espacios anárquicos complejos, los cuales problematizan la

performatividad y jerarquías culturales. Asimismo, destacan las construcciones de poder establecidas desde el género y el cuerpo, diseñadas para normativizar conductas y ejercer control social, comprendiendo la diversidad en el desarrollo de vivencias *cuir* según contexto cultural e identitario, ya que los fenómenos sexuales también son condicionados por las construcciones locales.

Por lo tanto, esto permite la existencia de *lo cuir*, lo cual también se desarrolla desde la experiencia de colectivos específicos, comprendiendo realidades según contextos, como la edad, la clase, la raza, el género, la identidad y la ruralidad. Asimismo, se genera la necesidad de identificar las similitudes y diferencias entre las experiencias diversas según contexto, lo cual responde a un vacío de visibilización ante la oposición de la cisheteronormatividad desde la vivencia propia.

También, se reconoce la continuidad de patrones binarios, reforzando roles de género en ambientes diversos en orientación sexual, los cuales responden a mandatos de género. De igual forma, se establece la necesidad de un abordaje interseccional, comprendiendo el papel del cuerpo en la resistencia y la comunidad, contrastando la violencia cotidiana del sistema binario sexo genérico.

Para la presente investigación se hace uso de la *teoría queer* como teoría principal, la cual se establece como una herramienta crítica que



desafía las bases del sistema heteropatriarcal y de las nociones de una sexualidad “natural o universal” (Córdoba, 2020).

Asimismo, Fonseca y Quintero (2009) comprenden que esta es la elaboración teórica de la disidencia sexual y deconstrucción de identidades estigmatizadas, a través de la resignificación y reafirmación de la opción sexual distinta como derecho humano. Por lo tanto, lo queer no se reconoce como una identidad fija, sino como una identidad siempre en construcción y disputa.

Asimismo, es importante comprender el concepto de *género*, el cual es definido como una construcción reiterada de un acuerdo colectivo tácito, estableciendo sanciones a quienes no lo cumplan, siendo estas productos culturales propias, siendo productos culturales propios de un tiempo y espacio determinado (Carrasco y Vásquez, 2017), estableciendo así un sistema de *heteronormatividad* la cual se comprende como normas de comportamiento y roles de género establecidas en un sistema en el que la heterosexualidad debe de ser la norma por seguir. Vega (2025) lo comprende de igual forma, como una vocación rebelde, que responde a replanteamientos radicales de los modelos de subjetividad, que mantienen al margen las convenciones heterosexistas.

Este concepto es definido como la "matriz heterosexual" que preexiste en nuestra cultura al deseo del individuo, contribuyendo

de manera decisiva en el establecimiento de roles, identidades y modalidades del deseo (Hutcheson, 2004).

Desde la teoría queer, el género y la norma heterosexual se puede comprender la existencia de un sistema de dominación que impone un modelo de vivencias a la sociedad, en el cual se espera que las identidades, los deseos y expresiones se desarrollen dentro del modelo binario brindado. Sin embargo, brinda las herramientas prácticas y de análisis para la identificación y ruptura de dicha norma, ya que a través de lo queer es que se rompen los patrones y se establecen resistencias.

Finalmente, para comprender las distintas realidades y resistencias desarrolladas desde lo *cuir*, es necesario utilizar el término interseccionalidad, el cual se establece como un marco para analizar la opresión de forma multidimensional, entendiendo diferentes estructuras de diferenciación social (Pérez, 2021), mostrando distintos niveles de exclusión, como lo son la raza, género, clase, geografía y demás características.

A partir de estos conceptos, se permite problematizar este conjunto de conductas heterosexuales normalizadas y mecanismos de control social sobre las diversidades sexuales, para comprender la vivencia y resistencia que se establece desde lo *cuir*, permitiendo un análisis de los diversos testimonios en función de dichos conceptos. Complementando con la *interseccionalidad*, permitiendo la comprensión de los diversos contextos de las



personas entrevistadas, estableciendo la necesidad de un enfoque que logre comprender la diversidad en la misma muestra.

Resultados

De forma inicial, como menciona Viteri (2011), se establece la necesidad de un término situado, por lo que, a partir de las entrevistas se construye una definición de *lo cuir* para las diversidades sexuales en Costa Rica.

Se reconoce que el término *queer* está en inglés y significa “raro”, lo cual originalmente era un insulto, por lo que sucede un proceso de apropiación en el cual las personas empiezan a autonombrarse como *queer* (KA, comunicación personal, 2025). La identificación de dicho término implica un proceso de reapropiación. El término *cuir* surge como un reclamo de dicho proceso dentro del territorio latinoamericano, comprendiendo aspectos como fluidez, inexistencia de barreras, dejar que el deseo se mueva solo, permisión del deseo y de prácticas (KA, comunicación personal, 2025).

El término *cuir* se usa muchas veces debido a que las etiquetas de diversidades sexuales se sienten muy limitantes (KA y WA, comunicación personal, 2025). Es un concepto que puede variar según las personas que lo reclaman, permite un juego con las formas de expresar el género, sin embargo,

no se define por una forma específica de expresión. (KA, comunicación personal, 2025). También tiene una connotación política, en donde la identidad reconoce que es importante estar políticamente en contra del sistema (AP, comunicación personal, 2025).

Se identifica cuando la identidad de género u orientación no calza con la norma, sino que es una forma de ser diferente (OP, comunicación personal, 2025), un nombre que se le da al salirse del molde (SB, comunicación personal, 2025), la cual es una identidad personal y depende de cada persona el cómo expresan esa identidad a la sociedad. Comprendiendo todas las formas posibles de salirse de la norma, con muchas aristas y la creación de una especie de magia diferente al existir fuera de las cajas y crear algo propio, comprendiendo también la marginalidad que conlleva salirse del sistema (NP, comunicación personal, 2025).

No solo se reduce a la orientación sexual, identidad de género y prácticas sexoafectivas, sino que engloba muchas identidades (AP, comunicación personal, 2025) y se puede comprender como un término sombrilla. Puede implicar el transitar y explorar identidades pasadas, presentes y futuras, comprendiendo el género y la identidad como aspectos fluidos y cambiantes, no como un absolutismo.



A esta definición se le añade la implicación de ser consciente no solo de la realidad cuir, sino también de diferentes discriminaciones, permitiendo comprender el mundo desde otra perspectiva, generando más sensibilidad sobre situaciones y personas. (A y WA, comunicación personal, 2025). Caracterizándose por elementos como la fluidez, la empatía, la crítica sociopolítica y el desafío de la norma cisheteropatriarcal.

Grupo 1: Personas de 30 a 40 años

A través de las entrevistas del primer grupo se cuenta con información que permite la construcción de elementos clave que suceden dentro de la vivencia cuir de dicho grupo, desde las experiencias propias existe un proceso de identificación caracterizado por la migración identitaria:

El único destino nombrable que me esperaba para mí mismo era la heterosexualidad, pero el deseo estaba ahí, el deseo hacia otros hombres. a cuando entré a la adultez joven ya me permití empezar a flexibilizar esa supuesta heterosexualidad y empezar a experimentar sexo afectivamente con hombres y llegó otro momento en que me nombraba bisexual (KA, comunicación personal, 2025).

La exploración de la sexualidad fue permisiva hasta llegar a espacios comunes como la universidad. Siendo experiencias mediadas por los bares gays, por el sexo casual y el alcohol, siendo una primera

experiencia diversa muy común en las personas cuir, como mencionan Madrigal y Suárez (s.f.), ya que estos se identifican como los “lugares permitidos”.

Un elemento destacable es la presencia de bares gays, ya que se establece como uno de los pocos espacios en los cuales las personas podían relacionarse sin censura y en visibilidad. “Cuando yo estaba en los 20 solo teníamos o sea toda la gente LGBTIQ+, prácticamente solo teníamos un espacio que eran los bares y las discos, solo ahí podíamos dejarnos ser y estar seguros” (KA, comunicación personal, 2025). Por lo tanto, estos espacios mediaban mucho las experiencias cuir, siendo los lugares que se habitaban y eran apropiados por las diversidades sexuales.

También, se comprende la ambigüedad que conlleva el proceso de identificación, y se hace alusión al ubicar la sexualidad e identidad por medio de lo cuir, como se menciona:

Yo nunca me sentí cómodo como hombre, pues mi expresión y mi identidad no es como que yo diga “ah, no, yo soy trans o non-binary,” yo no me considero ninguno de esos. Más que nada porque siento que estas personas lo tienen demasiado claro (...) Yo sinceramente no sé dónde calzo, entonces para mí es más fácil decir “ah, di, calzo acá en lo queer”. Independientemente del espectro donde esté yo, porque sé que de alguna



manera estoy bajo la sombrilla trans.
(OP, comunicación personal, 2025).

Estas experiencias de tránsito identitario también están ligadas con diferentes procesos de aceptación, los cuales pueden ser generados por el crecer en un ambiente católico, machista u homofóbico. Estos perpetúan la idea de la diversidad sexual como pecado, los roles de género como normas de comportamiento y el rechazo o resentimiento hacia la diversidad.

Tomando en cuenta ideas como “bueno, seguro también esto debe ser una enfermedad, algo tuvo que haberme pasado para provocarme ese tipo de deseos” (KA, comunicación personal, 2025). Esto, junto con lo mencionado a continuación por OP, permite observar cómo en ocasiones la identidad se ve como algo negativo, que puede y debe ser cambiado:

Siento que algo en mi caso específico que no ayudó fue que mi familia era bastante religiosa. (...) Entonces yo por mucho tiempo lo que pedía cuando era creyente era básicamente que Dios me ayudara y me cambiara, eso básicamente fue una vida de reprimir y tratar de ocultar algo que no se puede. (OP, comunicación personal, 2025)

Generando un acercamiento desde la prohibición y el temor, caracterizado por una autocensura y un proceso interno de rechazo. Asimismo, se comprende cómo los roles de género y la censura se expresan desde el vínculo familiar, con escenarios como:

Yo siempre, de toda mi vida fui quien soy ahorita (...) como muy amanerado. Me gustaban mucho las “cosas de mujer”, como les decían a uno. Pienso en mis abuelos; yo no sentí rechazo por eso, tal vez sí a veces comentarios como un poco innecesarios como “camine como hombre” o “es que a usted toda la vida le han gustado como las cosas de mujer” y cosas de ese tipo. (OP, comunicación personal, 2025)

Así también, se evidencia una connotación negativa hacia aspectos identitarios de personas que se identifican como cuir, generando una “policía del género”, causando la aprehensión de patrones de represión y temor.

A través de los límites impuestos por instituciones sociales como la familia y la religión, se aprende que la identidad es censurable, que hay que ver los cajones identitarios y limitarse a estos:

“Yo soy un hombre heterosexual”, entonces guillotinaba todo eso, dejaba por fuera cercenaba toda esa parte, cuando ya me doy la libertad de empezar a nombrarme como gay y empezar a socializar con otros hombres que se identificaban como gays; reconozco que hay un fuerte deseo homosexual. (KA, comunicación personal, 2025)



Observando también cómo estos límites se representan desde la niñez, generando que se aprenda que dicha actitud es incorrecta:

Yo antes de haber salido del clóset toda mi vida fue reprimirme. Tengo un recuerdo muy vívido de cuando estaba pequeño: Había un cantante que era un chiquillo muy lindo que cantaba y era muy gracioso. Entonces yo me acuerdo que yo estaba sentado viendo la tele con mi mamá y digo: “Ay, mami, qué lindo que es ese chiquito”. Y la reacción de mi mamá fue: “¿Cómo, cómo qué lindo?”. Y entonces yo me di cuenta de que lo que yo había dicho estaba mal, que lo que yo pensaba estaba mal. No podía ser sincero con mi mamá (OP, comunicación personal, 2025).

Después de un proceso de censura identitaria, se desarrolla un proceso de adaptación y aceptación, los cuales se caracterizan por:

Reconciliación con mis propios deseos, con mi propia orientación sexual, tuve que nombrarla y este proceso fue acompañado por terapeutas profesionales (...) no porque la orientación sexual sea una patología, sino por el malestar de ver ciertas orientaciones como una enfermedad, un pecado, algo que no debe ser (KA, comunicación personal, 2025).

Es tantos años de estar luchando contra algo, y ya después darse cuenta de que es imposible luchar. Para mí fue muy natural el momento en que yo me di cuenta de que nada estaba mal conmigo, de que todo lo que me habían enseñado sobre la homosexualidad era erróneo. En el momento en que yo me di cuenta de eso, para mí fue muy natural empezar a vivir la persona que yo realmente era (OP, comunicación personal, 2025).

También, momentos clave de la vivencia cuir de este grupo fueron la participación en marchas como la marcha de Los Invisibles y la Marcha del Orgullo y la Diversidad, tomando en cuenta lo que podría implicar la exposición pública en dichos eventos:

Hasta que un día, y porque en parte daba miedo que te fueran a reconocer, que te fueran a tomar fotos, que ibas a salir en el periódico, en la tele, que me iba a ver mi familia, y yo ya al final dije: “Bueno, no, no importa, no importa que me tomen fotos y que salga ahí.” Porque es algo muy importante para la formación de mi identidad (AP, comunicación personal, 2025).

Por lo que, desde la identificación cuir desde esta identidad ha permitido el desarrollarse con más fluidez dentro del espectro de la sexualidad, permitiendo libertad y sinceridad. Así como la reconciliación de patrones aprendidos por medio de prejuicios, comprendiendo que la vivencia puede estar “llena de amor, definido como un proceso de descubrimiento desde sí mismo hasta su



su familia biológica y escogida (...) y seguir envejeciendo con orgullo, con comunidad y seguir experimentando la palabra en todas sus formas” (AP, comunicación personal, 2025).

Grupo 2: Personas de 20 a 29 años

El segundo grupo, de igual forma, cuenta con experiencias comunes. Se puede comprender que lo cuir está presente tanto en el estilo de vida como en el aspecto de expresión identitaria; se concibe el expresarse como cuir al “ser una persona no muy típica” (SB, comunicación personal, 2025), siendo una forma de expresar el género a través de la libertad.

Para mí, siendo una persona trans, creo que todo con respecto a mi existencia es cuir, no hay un respiro que yo dé que no esté siendo en contra de la cisheteronorma o, por lo menos, yo lo veo así, porque desde mi identidad, mi expresión y mi sexualidad también, todos son cosas por las que he tenido que luchar (NP, comunicación personal, 2025).

El proceso de identificación y aceptación también se ve influenciado por distintos entes ajenos a la persona, como lo es la heterosexualidad obligatoria, comprendiendo también diferentes etapas de identificación, en escenarios mediados por el rechazo, pero también por el autodescubrimiento, siendo un proceso que no posee una meta final, siendo continuo y fluido.

Yo creo que fue un proceso supercomplicado porque la primera vez como que me cuestioné mis gustos cuando tenía 17, pero en ese momento estaba en una relación heterosexual con un hombre muy machista. Entonces, cuando yo le comenté que creía que me gustaban las mujeres, fue todo un tema y casi me termina. Entonces, como que luego lo encerré por mucho tiempo. Y fue hasta hace dos años que como que salí del clóset, por así decirlo. (...) Me acepté como una persona de género fluido, que me costó mucho también (SB, comunicación personal, 2025).

En este grupo, el proceso está caracterizado por etapas, ya que en 3 de los 4 casos las personas identificaron un aspecto identitario dentro de la diversidad sexual, lo cual les permitió descubrir otras identidades que les apelaban:

Pues fue un proceso muy largo, y yo siento que muy rico, hasta cierto punto tuve la oportunidad de bailar entre diferentes etiquetas y entre diferentes estados durante mi vida. Primero empecé explorando mi sexualidad, y luego de eso vino mi identidad de género. Eso cambió completamente el panorama, y tuve que volver a repensar cómo me relacionaba sexoafectivamente con las otras personas. El entender que era una persona no binaria, que era como otra capa de lo que era ser trans, fue como algo muy importante (NP, comunicación personal, 2025).



su familia biológica y escogida (...) y seguir envejeciendo con orgullo, con comunidad y seguir experimentando la palabra en todas sus formas” (AP, comunicación personal, 2025).

Grupo 2: Personas de 20 a 29 años

El segundo grupo, de igual forma, cuenta con experiencias comunes. Se puede comprender que lo cuir está presente tanto en el estilo de vida como en el aspecto de expresión identitaria; se concibe el expresarse como cuir al “ser una persona no muy típica” (SB, comunicación personal, 2025), siendo una forma de expresar el género a través de la libertad.

Para mí, siendo una persona trans, creo que todo con respecto a mi existencia es cuir, no hay un respiro que yo dé que no esté siendo en contra de la cisheteronorma o, por lo menos, yo lo veo así, porque desde mi identidad, mi expresión y mi sexualidad también, todos son cosas por las que he tenido que luchar (NP, comunicación personal, 2025).

El proceso de identificación y aceptación también se ve influenciado por distintos entes ajenos a la persona, como lo es la heterosexualidad obligatoria, comprendiendo también diferentes etapas de identificación, en escenarios mediados por el rechazo, pero también por el autodescubrimiento, siendo un proceso que no posee una meta final, siendo continuo y fluido.

Yo creo que fue un proceso supercomplicado porque la primera vez como que me cuestioné mis gustos cuando tenía 17, pero en ese momento estaba en una relación heterosexual con un hombre muy machista. Entonces, cuando yo le comenté que creía que me gustaban las mujeres, fue todo un tema y casi me termina. Entonces, como que luego lo encerré por mucho tiempo. Y fue hasta hace dos años que como que salí del clóset, por así decirlo. (...) Me acepté como una persona de género fluido, que me costó mucho también (SB, comunicación personal, 2025).

En este grupo, el proceso está caracterizado por etapas, ya que en 3 de los 4 casos las personas identificaron un aspecto identitario dentro de la diversidad sexual, lo cual les permitió descubrir otras identidades que les apelaban:

Pues fue un proceso muy largo, y yo siento que muy rico, hasta cierto punto tuve la oportunidad de bailar entre diferentes etiquetas y entre diferentes estados durante mi vida. Primero empecé explorando mi sexualidad, y luego de eso vino mi identidad de género. Eso cambió completamente el panorama, y tuve que volver a repensar cómo me relacionaba sexoafectivamente con las otras personas. El entender que era una persona no binaria, que era como otra capa de lo que era ser trans, fue como algo muy importante (NP, comunicación personal, 2025).



En mi proceso de identificación, primero me identifiqué como una persona asexual y aromántica, lo cual permeó mi identidad, ya que mi orientación no está separada de mi identidad. Esto está muy presente en mi identidad como persona trans (AC, comunicación personal, 2025).

Asimismo, se destacan momentos relevantes en la vivencia cuir, como marchas, procesos de aceptación y dificultades en la acción de nombrarse.

Yo creo que mi primera marcha fue en el 2023; fue mi primera marcha de Pride. Fue un momento muy clave también, porque nunca me había rodeado de tantas personas queer. Entonces también, como ver cómo la gente existe tranquilamente y se permite maquillarse, pintarse el cabello de los colores que quiera, hablar, usar expresiones, porque siento que dentro de la comunidad hay muchas expresiones solo de la comunidad. Entonces también se puede ver que la gente tiene sus códigos y sus cosas dentro de. (SB, comunicación personal, 2025)

Se puede ver también la influencia familiar y religiosa en los procesos, formando las vivencias según las condiciones en las que la persona se relaciona.

Asumirme como persona trans me costó mucho, recibí ayuda psicológica por problemas de dismorfia corporal. En este momento aún no me identificaba como trans. Pasó mucho tiempo para poder hacerlo y fue algo sumamente doloroso. Me costó mucho hacerme la idea de que no iba a ser el hombre que mi mamá quería. Ya que mi familia cuenta con un ideal muy católico y es una familia muy normada dentro de la realidad costarricense. (AC, comunicación personal, 2025)

Por otro lado, también se cuenta con un desarrollo desligado de algunas estructuras, las cuales responden a un contexto individual, en el cual ha sido clave “la autonomía; muchos procesos los tuve que vivir yo solo, por miedo. Entonces eso me ayudó a construir mi identidad desde mis propios gustos y no verme influenciado.” (WA, comunicación personal, 2025) Generando así procesos personales, influenciados por elementos externos y por etapas.

Similitudes y diferencias

A partir de las entrevistas, se logró seleccionar categorías específicas que se poseen en común en la experiencia cuir, como lo son la colectividad, la ruralidad y las luchas en la realidad costarricense.



Realidad sociopolítica: En el grupo 1, el ambiente sociopolítico para las personas cuir se estaba estableciendo en el país al inicio de su adultez joven; como mencionan, existían muy pocos referentes con los cuales identificarse, ubicándose en el mundo del entretenimiento, caracterizados como personajes de burla o risibles (KA, comunicación personal, 2025). Asimismo, los ejemplos más cercanos eran en términos barriales, en los cuales eran “hombres con nula escolaridad, empobrecidos, pachucos” (KA, comunicación personal, 2025) esto causaba rechazo hacia el pertenecer a identidades diversas, ya que también se establecen como objeto de burla, pero en el ámbito social y cotidiano.

En la actualidad, algunas personas entrevistadas reconocen una involución con los temas de diversidad sexual en Costa Rica (KA, AP, comunicación personal, 2025), comprendiendo la existencia de años prósperos, en los cuales se conquistaron luchas como el matrimonio igualitario, el derecho al cambio de nombre, la entrada a hospitales como pareja LGTBIQ+. Sin embargo, en la actualidad observan un cambio hacia otras formas conservadoras, lo que provoca malestar y penalización. (KA y AC, comunicación personal, 2025)

Se identifica así, como menciona Barquero (2025), la existencia de discursos violentos y de odio, lo cual también se trata como una moneda de cambio en época electoral (KA, AP, comunicación personal, 2025). Siendo una buena carta que apela a grupos

conservadores. Por lo que es importante comprender que no es una lucha ya conquistada, sino una de no acabar (AC, comunicación personal, 2025).

Asimismo, el grupo 2 identifica aspectos de homofobia y transfobia de forma cotidiana; aunque se posea comodidad para salir con la pareja dentro de relaciones diversas (SB y WA, comunicación personal, 2025), aún están presentes las “terapias de conversión”, marginalidad, acoso y violencia institucional (NP, comunicación personal, 2025).

Se reconoce un gran avance en comparación con otras regiones de América, como en Estados Unidos y Argentina, debido a la violencia que existe contra personas trans (NP, comunicación personal, 2025), en Colombia en relación con la libertad de expresión de género y compartir de parejas cuir y Venezuela, en donde no se pueden realizar marchas, como la Marcha del Orgullo y la Diversidad, lo cual ocasiona poca visibilidad y respaldo (SB, comunicación personal, 2025).

Diferencias generacionales: Se identifican algunas diferencias específicas desde las entrevistas, las cuales parten de los cambios que el grupo 1 ha identificado en su vivencia en la actualidad. Algunos de estos son la ruptura de lo que se espera a través de lo estético, ya que anteriormente se esperaba que los hombres siempre contarán con una presencia masculina, sin utilizar maquillaje ni ropa femenina. En la actualidad, esto es una práctica recurrente entre las personas



diversas en sus 20's, por lo que sí se puede hablar de un cambio (KA, comunicación personal, 2025). No obstante, de parte de generaciones mayores, existe un rechazo hacia estos comportamientos, ya que no poseen una comprensión y aluden falta de seriedad hacia estas expresiones.

De igual forma, existe una mayor libertad de hablar sobre temáticas cuir a nivel mediático, así como de expresarse en público y mostrar afecto en libertad, contrarrestando la vivencia secreta que se exigía en el pasado (AP, comunicación personal, 2025).

Asimismo, se habla de una socialización diferente hacia cierta niñez, implicando algunos cambios en el nombrarse heterosexual únicamente por recibir una socialización hegemónica, observando una resocialización cuir. Sin embargo, este no es un fenómeno mayoritario, ya que se puede observar una tendencia conservadora de estudiantes universitarios en la actualidad, que poseen valores “tradicionales” (KA, comunicación personal, 2025).

Colectividad: Un elemento en común, con una presencia constante e importante, es la colectividad. Para el grupo uno esta se expresó muchas veces desde la universidad; acompañaba luchas constantes como la defensa de derechos y posicionamientos en contra de discriminaciones, generando también acciones de calle como la Marcha de Los Invisibles (KA, comunicación personal, 2025), lo cual permite un cambio desde una vivencia en silencio por una vivencia

comunitaria, generando la creación de redes de apoyo y cuidado.

Se creaba comunidad desde el gozo, como las salidas a bares y celebraciones en ambientes gays, así como grupos de reuniones constantes, dirigidos hacia personas jóvenes, en los que hablaban de cuidado, consentimiento, métodos de sexo seguro e información que no llegaba a las diversidades de otras formas que no fuesen la creación de espacios colectivos. Asimismo, se reconoce la importancia de iniciativas grupales, como la revista Orgullo, la cual surgió desde una guía en donde se pudieran identificar actividades cuir, generando así una memoria histórica, el entrelazar vivencias y recolectar historias que no son contadas en otros espacios (AP, comunicación personal, 2025).

Se destaca el sentido de pertenencia que la colectividad brinda hacia las personas cuir, ya que también da seguridad y confianza. C que genera un espacio seguro y diferente, caracterizado por el apoyo, la empatía, la construcción colectiva de pensamiento crítico y la colaboración (SB, comunicación personal, 2025).

También, el desarrollo de comunidad puede salvar vidas, ya que, al construir un espacio diverso a la realidad cotidiana, brinda un apoyo completamente nuevo, el contar con figuras como ejemplo, el construir un futuro y proyectarse en colectivo (NP, comunicación personal, 2025). Así como la



construcción de activismos, las luchas diversas desde lo cuir, empatizando con demás sectores marginalizados, construyendo un trabajo común, ya que las redes de apoyo de la comunidad son quienes sostienen el movimiento.

Sin embargo, también se puede hacer la distinción entre la comunidad general de personas cuir y el colectivo que se construye en cada vivencia, ya que se tiende a generar lazos estrechos y puntos de conexión a través de estas experiencias, generando una pequeña comunidad que cada persona va creando. Produciendo sentimientos como respaldo y responsabilidad de mantener las redes creadas, amor, compañía y acompañamiento (NP, AC, WA, comunicación personal, 2025).

Asimismo, se puede hablar de la creación de subcomunidades, ya que, si bien la experiencia cuir es una vivencia de personas atravesadas por procesos en común, los contextos de cada identidad y persona son diferentes entre sí, esto debido a la diferencia de contextos, por lo que es importante destacar que dentro de dicha comunidad existe la interseccionalidad en sí misma, ya que cada identidad y subcolectivo cuenta con luchas, vivencias y opresiones diversas entre sí. No limitando la capacidad de acuerpamiento, pero sí comprendiendo la pluralidad de contextos.

Ruralidad: Finalmente, desde el acercamiento interseccional a diferentes contextos, se cuenta con la dimensión de ruralidad, ya que tres personas contaron con una vivencia ajena a la ciudad, desde lugares como Turrialba, Monteverde y Venezuela. Dentro de la ruralidad se puede expresar una presión para ser conservador, con elementos como prendas y comportamientos (AP, comunicación personal, 2025). Asimismo, en la ruralidad se establece un aspecto de “invisibilidad”, ya que la diversidad no es vista de forma explícita, esto relacionado con la tendencia conservadora. Existen tendencias machistas, homofóbicas y de censura, en donde muchas veces se puede observar la diversidad como una enfermedad (SB, comunicación personal, 2025).

Algunas diferencias en contraste con la ciudad son la presencia de organizaciones y colectivos, lo cual permite una oportunidad de encuentros diversos, como convocatorias a marchas, actividades culturales y producciones académicas, las cuales se centralizan en San José (AP, comunicación personal, 2025). Esto representa una necesidad de salir de espacios rurales para poder crear una comunidad cuir, o para el acceso a espacios amigables con las identidades diversas, lo cual genera una migración interna.

También se identifica que las capitales son más impersonales, lo cual causa que se pase de ser percibido, permitiendo una expresión de género estética sin censura por la crítica social, ya que en la ruralidad esto es motivo



de crítica y comentarios despectivos, generando temor, vulnerabilidad y desagrado. (OP, comunicación personal, 2025) Pero esta impersonalidad también dificulta la creación de redes comunitarias de las personas que migran de forma interna, generando mayor comodidad en la expresión cuir, pero más dificultad en generar lazos amplios.

Conclusiones

Las vivencias cuir son diversas en sí mismas, ya que todas implican un proceso de ruptura diferente según el contexto de desarrollo y socialización; esto genera que cada proceso de aceptación, construcción de identidad y colectividad sean diversos entre sí. Sin embargo, se puede reconocer la presencia de elementos claves en común, ya que en la actualidad existen espacios y procesos que brindan seguridad, acompañamiento e información cuir para personas que lo necesiten.

Se reconoce la existencia de diferencias entre procesos de vivencia cuir de distintas generaciones; sin embargo, son más las similitudes en dichos contextos. Si bien las condiciones sociopolíticas son más permisivas hacia las diversidades sexuales, mientras estas condiciones avanzan se crean nuevas luchas, por lo que no se pueden comprender los derechos de la comunidad LGBTIQ+ como un terreno conquistado.

Lo cuir implica una identificación fluida, constante y que no es lineal, por lo que la resistencia desde dicho cuestionamiento hacia la cisheteronorma puede contar con las mismas características, generando así un activismo sin un punto final, comprendiendo las oportunidades de mejoras no solo en el país, sino en la región que se habita.

No se puede realizar un proceso de análisis de diversidad sin poseer una visión interseccional. Asimismo, se evidencia la necesidad de contar con espacios colectivos para personas cuir, de construir memorias históricas en Costa Rica y de velar por el avance, el cuidado y la obtención de derechos humanos para las poblaciones vulnerabilizadas en el país, comprendiendo la diversidad cuir, pero no limitándose únicamente a esta.

Desde la antropología es importante desarrollar estudios desde la experiencia, construir un registro sobre la realidad de la diversidad sexual y saldar los vacíos de conocimiento generados al inicio del análisis de la temática. Asimismo, como diversidades sexuales, se destaca la importancia de la manutención de redes de apoyo y de cuidado, de la creación de espacios de apoyo y de la necesidad de comunidad en las experiencias de vivencias propias. Si bien en la actualidad se desarrolla un contexto más favorable, la ruptura de la cisheteronorma, la resocialización cuir y la reapropiación de espacios es una lucha que no termina.



Referencias bibliográficas

Acuña, María del Carmen. 2016. En la ruta del arco iris: vivencias de personas LGBTI de la Universidad de Costa Rica dentro del mundo universitario. <http://hdl.handle.net/10183/151633>

Albarracín, Claudia. (2013). Teoría Queer y subalternidad. *Sortuz: Oñati Journal of Emergent Socio-Legal Studies*, 5(2), 28-39. <https://opo.iisj.net/index.php/sortuz/article/view/356>

Albuquerque, Camilo. 2009. "Machos a media luz. miradas de una antropología impropia." *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*. Vol 4 (3) <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3106420>

Arguedas, Gabriela. 2016. Putas, invisibles e incurables: categorías identitarias emergentes, resistencia y emancipación en Costa Rica a inicios del siglo XXI. <https://www.kerwa.ucr.ac.cr/items/07d6d3d5-16da-4991-a7ad-94cf677cc7d5>

Barquero, Marco Vinicio. 2025. "Entre el desinterés nacional y el Compromiso Externo: Cooperación internacional Y Proyectos Contra Los Discursos De Odio Hacia personas LGBTIQ+ En Costa Rica". *Revista Gaudeamus Ulatina* 1 (1): 13. <https://revistas.ulatina.ac.cr/index.php/gaudeamus/article/view/705>.

Carrasco, Ana. y Vásquez María. 2017. "Género, cuerpo y heteronormatividad. Reflexiones desde la Antropología." *Interciencia*. vol. 42 (9) <https://www.redalyc.org/journal/339/33952909011/html/>

Córdova, Hugo. 2020. "Hacia un breve glosario queer: algunas nociones acerca del género, la sexualidad y la teoría queer." *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, 52(96), 95-121. <https://www.redalyc.org/journal/5155/515562961005/515562961005.pdf>

Cueto, Edith. (2020). "Investigación cualitativa." *Applied Sciences in Dentistry*, 1(3). <https://educar.uab.cat/article/view/461>

Flick, Uwe. (2013). "Introducción a la investigación cualitativa" (3a. ed.) Ediciones Morata, S. L. <https://elibro-net.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/es/ereader/sibdi/51798?page=>

Gómez, Gabriela. 2021. "Cultura e identidad: Un análisis antropológico sobre las prácticas y significados de la imagen asociados a la construcción de identidades de género." Trabajo de grado profesional. Universidad de Antioquia. <https://bibliotecadigital.udea.edu.co/server/api/core/bitstreams/1f3944da-a8ff-4344-93ac-1e6e36f7de85/content>



Gómez, Juan y Ramallo, Francisco. 2019. Deslices cuir: una presentación para no leer tan recto. *Revista de Educación*, (18), 13-18. https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/r_educ/article/view/3746

Hutcheson, Gregory. 2004. La heteronormatividad en disputa. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes

Jiménez, José Daniel. 2014. "Temáticas en construcción: el desarrollo de los estudios LGBT en Costa Rica, 1980-2013". Cuadernos Intercambios sobre Centroamérica y el Caribe. Vol 11 (2) Universidad de Costa Rica. <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/download/16311/15813/32464>

Jiménez, José Daniel. (2026). Características y desarrollo de los estudios LGBTIQ en Costa Rica, 2013-2023. *Estudios*, (51), e5160-e5160. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/restudios/article/view/5160>

Madrigal, Francisco. y Suárez, Daria. 2013. "Diagnóstico situacional de la población gay/lésbica/bisexual y transgénero de Costa Rica." cipac. <https://upr-info.org/sites/default/files/documents/2013-08/cipac-ddhhcriuprs062009s.pdf>

Peraza, Nathalya. 2024. Cuerpo y subjetivación: análisis de narrativas de personas cuir que pertenecen a la escena Kiki de Costa Rica. <https://repositorio.una.ac.cr/items/979b1472-0935-4f1c-8770-66071f8d9581>

Pérez, Moira. 2021. "Interseccionalidad." En Susana B. Gamba y Tania Diz, Nuevo diccionario de estudios de género y feminismos. Buenos Aires (Argentina): Biblos. <https://www.aacademica.org/moira.perez/83.pdf>

Robles, Keylor (2022) "Reconstrucción sociohistórica del movimiento LGBTI en Costa Rica: tensiones y avances" *Revista eleuthera*. vol.24 no.2 <https://doi.org/10.17151/eleu.2022.24.2.11>

Rojas, Luis. 2021. "Trans-Urbanismo: economía cuir afectiva en el trabajo sexual por mujeres trans en los años 80 en San José Costa Rica." Cuadernos del CILHA, (34), 1-31. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8472440>

Saxe, Facundo, Míguez, Antón, y Sutherland, Juan Pablo. (2023). Contribuciones del pensamiento queer-cuir-kuir y las disidencias sexo-genéricas a la producción de conocimiento situada en un aquí y ahora multidireccional e interdisciplinario desde el Sur-Sur. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/235158/CONICET_Digital_Nro.49d5d965-2a3e-41dd-ab7a-4a47a9a33ef2_C.pdf?sequence=5



Solano, Daniella. 2023 "Historia del movimiento LGBTI en Costa Rica." United Nations Human Rights. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/cfi-subm/2308/subm-colonialism-sexual-orientation-oth-solano-input-2.pdf>

Valencia, S. (2015). Del queer al cuir. *Revista del Centro de Investigación en Artes*. <https://dspace.umh.es/handle/11000/36530>

Vega, E. 2025. De lo queer a lo cuir: punto de partida e innecesaria traducción. *Revista Letras UNMSM*, 96(144), 260-272. <https://revistaletras.unmsm.edu.pe/index.php/le/article/view/2833>

Viteri, María. 2011. "Las diversidades y la antropología." <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/11130/1/10%20Las%20diversidades%20y%20la%20antropologia.pdf>



RAÍCES

REVISTA DE ANTROPOLOGÍA Y
ARQUEOLOGÍA

